



Donné par l'auteur

RECUEIL
DE RÉFUTATIONS

DES

PRINCIPALES OBJECTIONS

TIRÉES DES SCIENCES

ET DIRIGÉES CONTRE LES BASES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

PAR L'INCRÉDULITÉ MODERNE.

donné par l'auteur
En-bibl.

RECUEIL
DE RÉFUTATIONS

DES

PRINCIPALES OBJECTIONS

TIRÉES DES SCIENCES

ET DIRIGÉES CONTRE LES BASES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE
PAR L'INCRÉDULITÉ MODERNE;

PAR L. DE ROÜEN, BARON D'ALVIMARE,

LIEUTENANT-COLONEL EN RETRAITE,
CHEVALIER DE SAINT-LOUIS ET DE LA LÉGION D'HONNEUR.

Le progrès des sciences mène à la philosophie religieuse.

 TROISIEME ÉDITION.





PARIS,
DE L'IMPRIMERIE DE BACHELIER,
RUE DU JARDINET, N° 12.

1843.

La première partie de cet ouvrage, imprimée d'abord à un très-petit nombre d'exemplaires, fut écrite uniquement pour répondre à diverses objections recueillies par l'auteur dans quelques entretiens intimes sur la Religion chrétienne, et parut en 1839, sous le titre de *Recueil des Réfutations de quelques objections tirées des sciences et dirigées contre les vérités religieuses par l'incrédulité moderne.*

L'auteur ayant recueilli, pendant la réimpression de cette première partie, de nouvelles objections et de nouvelles réfutations, soit de ses lectures, soit de discussions particulières sur le sujet de l'ouvrage, crût devoir les présenter dans une seconde partie, qui parut en 1840, et en profiter pour y développer plusieurs questions importantes qui, suivant l'opinion de personnes dont il apprécie beaucoup le suffrage et les lumières, ne l'avaient pas été suffisamment dans la première.

Quelque temps après, des hommes instruits lui adressèrent, avec autant de bonne foi que d'urbanité, des objections plus ou moins importantes sur la disposition des propositions de la première partie et sur plusieurs

parties de la seconde. L'auteur s'est empressé d'y répondre dans une troisième partie, qui parut en 1841.

Alors il lui fut dit que le titre de l'ouvrage n'était plus en harmonie avec l'importance des questions dont il traite, puisqu'il renferme maintenant les réfutations des objections principales tirées des sciences et dirigées contre les bases de la Religion chrétienne.

Cependant l'ouvrage, imprimé seulement pour être donné aux personnes de la connaissance de l'auteur, fut bientôt, par elles, répandu dans le cercle de leurs amis, qui, frappés de l'accord qu'il montre entre les sciences et le récit de la Genèse, en réclamèrent des exemplaires; mais il n'en restait plus.

Pour satisfaire à ce bienveillant empressement, l'auteur s'est donc trouvé dans la nécessité de faire réimprimer la totalité de l'ouvrage en 1841; et c'est aussi pour se rendre à de justes observations qu'il en a modifié le titre primitif dans celui qu'il porte aujourd'hui.

Tels sont les motifs de la publication successive des trois parties de l'ouvrage. Ce mode de publication explique le manque de liaison qu'elles offrent entre elles et les répétitions de notes, de définitions, de preuves, etc., qui en sont les suites inévitables.

Il est deux points assez délicats sur lesquels l'auteur croit encore devoir donner de courtes explications. On lui a dit que les personnes dont il a l'honneur d'être connu pourraient penser que, comme ancien militaire, c'est par respect humain qu'il n'a pas mis son nom à un ouvrage *consacré aux preuves de la Religion chrétienne*.

On lui a dit aussi que des lecteurs frivoles, incapables

de comprendre la plupart des questions traitées dans le Recueil, pourraient chercher à le décrier, sous le prétexte que ce livre anonyme, n'étant pas dans le commerce (*), ne peut être qu'une œuvre commandée par un parti : opinion qui serait facilement adoptée par des esprits légers.

A l'égard de ce dernier point, l'auteur croit devoir se borner à faire remarquer qu'un parti, qui toujours et nécessairement cherche à faire des prosélytes, ne commanderait pas, pour le répandre, un ouvrage hors de la portée de l'instruction commune, sans quoi il faudrait supposer les chefs de ce parti privés de tout jugement.

Quant au premier point, le seul sur lequel l'auteur croit utile de répondre, il lui suffira de répéter que le *Recueil des Réfutations*, n'étant destiné d'abord qu'aux personnes de sa connaissance, n'avait pas besoin de porter son nom. Maintenant que l'ouvrage doit être plus répandu, l'auteur, n'ayant aucun motif pour garder l'anonyme, s'est empressé de réparer cette omission.

Il avait pensé que la dernière édition de ce Recueil, tirée à plus de deux mille exemplaires, s'écoulerait assez lentement pour lui permettre de le revoir à fond et d'en faire disparaître, dans une nouvelle édition, quelques répétitions et surtout le manque de liaison entre certaines parties, provenant, comme il l'a dit plus haut, du mode de publication successif de l'ouvrage; mais l'édition de 1842 a été, comme les autres, si prompte-

(*) C'est-à-dire n'étant pas destiné à être vendu.

ment épuisée, et les demandes d'exemplaires si nombreuses, que l'auteur n'a pas eu le temps nécessaire pour préparer une nouvelle édition, et remédier aux irrégularités qu'il a signalées lui-même.

Toutefois, pour rendre cette édition moins imparfaite que les précédentes, il a réuni respectivement aux articles de la première et de la deuxième partie, les objections auxquelles ces articles ont donné lieu et les réponses qu'il y a faites. Ainsi la troisième partie, qui les renfermait, a été fondue dans les deux premières pour l'édition actuelle, qui contient, de plus que la dernière, de nouvelles considérations sur la *formation des idées*, les objections que l'auteur a reçues depuis la publication de l'édition précédente, et les réponses qu'il a cru devoir y faire.

TABLE DES MATIÈRES.

PREMIÈRE PARTIE.

DEUXIÈME PARTIE.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

ERRATA.

Page 101, ligne 3, *au lieu de* ℣ 9, *lisez* ℣ 6.
Page 244, ligne 5, *au lieu de* les chagements, *lisez* les changements.
Page 343, ligne 1re de la réponse, *au lieu de* le chapitre V, *lisez* le chapitre IV.

RECUEIL

DES RÉFUTATIONS

DES

PRINCIPALES OBJECTIONS

TIRÉES DES SCIENCES

ET DIRIGÉES CONTRE LES BASES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE PAR L'INCRÉDULITÉ MODERNE.

INTRODUCTION.

Beaucoup de personnes connaissent quelques objections de l'athéisme, et surtout des plaisanteries ou des sarcasmes dirigés contre la Religion; mais la plupart ignorent les preuves nombreuses et solides que fournissent en sa faveur les sciences en général, et en particulier les découvertes modernes en géologie, en histoire, etc. Ces preuves, données par des hommes d'un grand savoir, étant dissémi-

nées dans d'immenses collections scientifiques et littéraires, ne sont connues, par cela même, que de très-peu de monde, parce que le temps, les circonstances ou les connaissances nécessaires pour les chercher manquent au plus grand nombre. Il peut donc être utile d'en donner quelques-unes en peu de pages, et même de les présenter sans appareil scientifique, autant que les questions le permettent, pour éviter une trop grande tension de l'esprit: c'est le but de ce Recueil.

L'incrédulité ne cherche plus à défigurer le sens et les expressions des livres sacrés; elle n'emploie plus les plaisanteries ou les sarcasmes pour attaquer la Religion; ce sont les découvertes modernes, résultats du progrès réel que la plupart des sciences ont fait, qui sont dirigées contre elle au moyen d'objections spécieuses et d'arguments captieux. C'est une suite nécessaire de la tendance des esprits vers les sciences : tout doit avoir l'aspect scientifique dans un siècle qui s'est donné le titre de *siècle des lumières*.

Puisque l'incrédulité moderne ne dirige contre la Religion que des objections tirées de la science, c'est par une discussion approfondie qu'il faut les combattre: la saine raison ne peut qu'approuver cette lutte, parce qu'elle doit conduire à la vérité, quoique les incrédules aient deux grands avantages. Premièrement, leurs objections se comprennent généralement sans efforts de l'esprit, parce qu'elles

ne sont le plus souvent que des assertions. Secondement, ils ont pour auxiliaire une malheureuse propension du cœur humain qui porte l'homme, sans qu'il s'en aperçoive, à dédaigner et à rejeter sans examen tout ce qu'il ne sait pas, tout ce qu'il ne comprend pas, tout ce qu'il n'aime pas ou tout ce qui peut contrarier ses penchants. Néanmoins, comme le goût des études sérieuses est assez commun maintenant, il doit faire surmonter ces difficultés par l'espoir fondé de découvrir la vérité, en comparant ensemble les arguments des adversaires et ceux des défenseurs de la Religion.

Il ne faut pas croire cependant que tout puisse être expliqué et que, à la suite des discussions les plus lumineuses, il ne doive plus rester de mystères, c'est-à-dire de questions sans solutions (*). Une telle prétention serait absurde, parce qu'elle supposerait, implicitement du moins, la perfection des organes des sens qui reçoivent les impressions dont la transmission au cerveau fait naître les sensations, c'est-à-dire la conscience intime de l'existence, hors de nous, des objets qui ont frappé immédiatement ou médiatement nos organes. L'expérience suffit

(*) La première des Notes placées à la fin de cette première partie offre une autre démonstration de cette vérité, présentée d'une manière bien moins abstraite, parce qu'on n'y considère pas, comme dans plusieurs articles de cette introduction, la cause des idées et l'action du raisonnement.

pour prouver qu'ils ne sont pas assez parfaits pour être impressionnés indistinctement, chacun en ce qui le concerne, par tous les objets; qu'il y a des corps qui, à cause de leur ténuité, ne peuvent les affecter que par les effets qu'ils produisent dans certaines circonstances, et, par conséquent, dont la substance est un secret impénétrable. Par exemple, la lumière, le calorique, l'électricité, etc., ne donnent pas une conscience intime de leur manière d'être quand ils n'agissent pas, ou que leur action est latente pour les organes des sens : on ne sait même pas si le calorique, la lumière, l'électricité, sont une seule et même chose ou trois substances différentes, ou seulement le résultat d'une certaine vibration des corps. Ainsi, dans l'ordre physique, il y a des mystères impénétrables à la raison humaine.

L'ordre intellectuel est soumis à la même loi, et l'impossibilité de résoudre la question suivante en est une preuve suffisante :

Pourquoi la pensée peut-elle être transmise par la parole, qui n'est que de l'air mis en mouvement et dirigé de diverses manières par l'organe de la voix pour produire des sons différents, lorsqu'il n'y a aucune similitude, aucune analogie, entre les sons produits et les objets de la pensée?

Considérant philosophiquement la question de la puissance du raisonnement, elle se ramène à celle-ci :

L'homme peut-il démontrer la vérité ou la fausseté d'une proposition quelconque, correcte dans sa forme, par le raisonnement seul, c'est-à-dire par le raisonnement privé de données préliminaires fournies par un agent externe? On peut répondre non avec assurance. En effet, le raisonnement, c'est l'acte de la raison qui déduit ou induit : méthodes désignées sous les noms de *synthèse* et d'*analyse*. Déduire, c'est tirer une conséquence d'un principe; induire, c'est conclure des faits à la cause qui les produit. Dans l'un et l'autre cas, le raisonnement, ou l'acte de la raison qui déduit ou induit, réclame des données comme point de départ, comme base de son opération, à savoir, un principe ou des faits. Le raisonnement ne peut se fournir à lui-même le principe, ce n'est pas lui qui produit les faits; donc il ne peut démontrer quoi que ce soit à lui seul, puisqu'il ne peut, dans aucun cas, agir sans données fournies par un agent externe. Ainsi, quand les données manquent, le raisonnement est fautif, parce qu'il est obligé de supposer connu ce qui ne l'est pas; des données insuffisantes produisent le même résultat. La remarque suivante en est la preuve :

Si, dans les sciences, tant de théories, adoptées longtemps et généralement, ont été finalement contredites par de nouvelles observations, c'est que leurs auteurs, faute de données suffisantes, s'étaient trouvés dans l'impossibilité de prendre en considération toutes les conditions des problèmes qu'il

fallait résoudre pour les établir sur des bases inaltérables.

Puisqu'il y a dans l'ordre physique et dans l'ordre intellectuel des mystères impénétrables à la raison humaine, on est en droit de conclure que, quand l'esprit est frappé de preuves convaincantes, il doit s'en contenter et ne pas méconnaître la vérité, pour quelques difficultés dont la solution est hors de la portée du raisonnement, ou seulement impossible dans l'état actuel des sciences.

Pour réfuter les objections que l'incrédulité moderne dirige contre la Religion, il n'est pas nécessaire de faire présentement de grands efforts de science et d'esprit. Il suffit de les reproduire et d'y joindre la discussion qui en a été faite par des hommes d'un grand savoir, et dont quelques-uns ont un nom célèbre dans le monde savant.

CHAPITRE PREMIER (*).

EXTRAITS DES PRINCIPAUX ARGUMENTS DE L'ATHÉISME MODERNE.

« Ier. Il est impossible de comprendre Dieu. — IIme. Une cause intelligente est inutile pour expliquer cet univers visible. — IIIme. Le monde est éternel. — IVme. Le mouvement est inhérent à la matière. — Vme. Les phénomènes naturels sont dus à une succession toujours renouvelée d'êtres variés dans leurs formes, leurs figures, leurs propriétés naturelles, avec leurs affinités ou leur opposition,

(*) Les second et troisième chapitres, qui ne sont pas plus abstraits qu'une discussion sur l'antiquité d'un peuple, d'un monument, etc., contiennent les preuves d'une religion révélée.

tendant à se rapprocher ou à se désunir, faisant ainsi des efforts pour arriver à un système de choses où chacun soit à sa place ; telle est l'explication de cet univers physique avec toutes ses beautés, avec les animaux qui habitent la terre, avec l'homme lui-même. Ainsi tout s'explique sans Dieu, et c'est l'ignorance des causes physiques qui a fait imaginer la cause intelligente. »

RÉFUTATION.

« Ier. Dieu est incompréhensible. » — Il est vrai qu'il est impossible de comprendre son éternité; mais il faut croire à un être éternel quelconque. En effet, puisque quelque chose est aujourd'hui, il faut nécessairement que quelque chose ait toujours été; car, si avant tout ce qui a commencé, quelque chose n'existait pas, il n'y avait donc que le néant; et s'il n'y avait eu que le néant, il n'y aurait que le néant encore : le néant ne peut rien produire. Il est donc un être incréé, éternel, existant avant tous les temps; jamais il n'a commencé, jamais il ne finira. Que cet être éternel soit Dieu ou la matière, il importe peu ici ; on est toujours forcé d'admettre l'éternité d'un être quelconque, chose de toutes la plus incompréhensible.

« IIme. Une cause intelligente est inutile pour expliquer cet univers visible. IIIme. Le monde est éter-

nel. » — On ne peut expliquer avec l'athéisme l'existence de la matière (*). En effet, si la matière n'est pas l'ouvrage d'un dieu créateur, à qui doit-elle son existence? ce n'est pas au néant; le néant ne produit rien. Il faut donc dire que la matière existe par ellemême, qu'elle a été de toute éternité, que sa nature est d'exister nécessairement, qu'ainsi elle est l'être nécessaire, c'est-à-dire celui dont il est impossible de nier l'existence, de retrancher la qualité qui fait qu'il est telle chose, sans se contredire, ou, en d'autres termes, sans lui supposer en même temps une cause d'existence et de non-existence. Par exemple, nier le Créateur ou nier seulement sa puissance, lorsqu'on affirme que la matière n'est pas éternelle; supposer un liquide sans fluidité, un cercle sans rondeur, etc., serait se contredire. Ainsi, quand on peut, sans se contredire, supposer qu'un être n'existe pas, ou que sa qualité peut être retranchée ou changée, il n'est pas l'être nécessaire.

La matière n'existe évidemment qu'avec des qualités qui font qu'elle est telle ou telle chose; donc la matière n'a pu exister de toute éternité sans avoir

---

(*) La réfutation des arguments de l'athéisme étant nécessairement très-abstraite, et peut-être trop métaphysique pour que le plus grand nombre des lecteurs puisse la comprendre sans une trop grande tension de l'esprit, on donne, dans la deuxième Note, la preuve géologique que le monde n'est pas éternel.

des qualités éternelles comme elle, de là indestructibles, immuables; or cette immutabilité est démentie tous les jours par les variations qu'elle éprouve naturellement ou par celles que lui fait éprouver l'ouvrage des hommes : donc la matière n'est pas éternelle; donc elle a été créée; donc il y a un Dieu.

La matière n'est pas une fiction de l'esprit, mais une chose réelle, un composé d'une multitude de parties unies entre elles; dès lors, si la matière existe nécessairement, chacune de ses particules a aussi une existence nécessaire, si bien qu'il serait impossible, sans se contredire, de la supposer non existante: ainsi il n'y aura pas un grain de sable, une molécule d'air, un atome de matière, dont l'existence ne soit aussi essentielle que la rondeur est essentielle à un cercle : l'idée d'un cercle et celle de sa rondeur sont tellement inséparables, qu'il est bien impossible de les séparer sans se contredire soi-même. Or en est-il de même de l'idée d'un atome et de l'idée de son existence, et en quoi l'essence des choses serait-elle blessée, parce que l'on supposerait que cet atome n'existe pas? Donc cet atome n'existe pas nécessairement, et ce que l'on dit de l'un on peut le dire de tous; donc la matière n'existe pas par elle-même; donc elle a été créée; donc il y a un Dieu. (*M. de Frayssinous.*)

L'homme ne peut réfléchir à l'étendue et à la durée, sans que l'infini se présente aussitôt à son esprit. La réalité de l'idée infini est telle, que ce n'est

que dans elle que notre esprit connaît le fini, suivant la remarque de Fénelon : « On ne connaît le fini, dit-il, qu'en lui attribuant une borne, qui est une pure négation d'une plus grande étendue. Ce n'est donc que la privation de l'infini. Or, on ne pourrait jamais se représenter la privation de l'infini, si l'on ne concevait l'infini même, comme on ne pourrait concevoir la maladie, si l'on ne concevait la santé, dont elle n'est que la privation. »

Qu'est-ce que l'infini? est-il composé de parties? Non. S'il l'était, on parviendrait à le trouver en ajoutant incessamment l'unité à elle-même. Or, l'esprit a beau ajouter les distances aux distances, les années aux années, il ne peut, quoi qu'il fasse, arriver, par ce procédé, à l'infini en étendue ou en durée. Il n'est donc point mesurable; il ne peut être formé par la multiplication; il ne peut être soumis évidemment à la division, car, s'il était divisible, chaque partie serait finie ou limitée; en les réunissant, on reformerait l'infini, qui serait composé de parties finies ou limitées, ce qui est contraire à la raison. La contradiction choquante des mots dit assez, d'ailleurs, toute l'absurdité de la pensée qu'ils expriment. L'infini déconcerte la raison, la subjugue cependant, sans qu'elle cesse d'en être révoltée. L'infini échappe donc à toutes les opérations de l'esprit; il est indivisible, il est simple, il est un, il est éternel, puisque les années ajoutées incessamment aux années ne peuvent le mesurer. Quel est

donc l'infini ou l'être éternel ? Ce n'est pas la matière, puisqu'elle est divisible ; c'est donc le Créateur de l'univers, immatériel, conséquemment spirituel et intelligent, car il ne peut y avoir que deux substances d'essences incomparables : l'une matérielle, qui, suivant des circonstances données, peut faire une impression immédiate sur les sens ; l'autre spirituelle, source de l'intelligence, et qui, naturellement, ne peut affecter immédiatement les sens.

L'espace, le temps, tels qu'on les conçoit, mesurables, composés, divisibles, sont une dépendance de la création de la matière. Ils n'existent véritablement que pour les créatures, et n'ont d'influence que sur elles. L'infini n'a rien de commun avec le temps et l'espace ; il appartient à Dieu, l'être nécessaire, seul éternel, la cause première, la raison générale de tous les êtres. Tout ce qui n'est pas infini est nécessairement créé ; tout ce qui se peut concevoir non existant a commencé. Il n'y a ni moment, ni succession, ni progrès, ni déclin dans l'infini ; et lorsque l'incrédulité moderne s'étonne que Dieu n'ait pas créé le monde plus tôt, lorsqu'elle demande s'il était bien nécessaire de réfléchir pendant toute une éternité avant de procéder à l'accomplissement de ce grand œuvre, elle ne voit pas qu'elle dit un *non-sens.*

L'infini, sérieusement médité, se présente donc à la fois comme la vérité la plus certaine, le dogme le

plus important et le plus impénétrable des mystères. Il est aussi une preuve convaincante d'un Dieu créateur, parce que l'infini ne peut appartenir qu'à l'être nécessaire, seul éternel. La perfection de ses qualités est sans limites comme son essence, puisqu'elles en dépendent : une assertion contraire impliquerait contradiction, car elle supposerait des limites à l'infini. (*Annales de Philosophie chrétienne*, tome VIII.)

« IVme. Le mouvement est inhérent à la matière. » — Une propriété des corps, c'est de pouvoir être transférés d'un lieu à un autre, de pouvoir être agités; c'est ce que l'on appelle *mouvement*. D'où vient le mouvement de la matière? Le mouvement lui a-t-il été communiqué dans le principe, ou le mouvement lui est-il essentiel? Si l'on dit que le mouvement lui a été communiqué, on demandera de qui elle l'a reçu : ce n'est pas d'elle-même ; par la supposition elle ne le trouve pas dans son propre fonds : c'est donc d'une cause distincte d'elle-même, d'une cause motrice, et voilà le premier moteur distingué de la matière, c'est Dieu. On aurait beau dire que le mouvement a été communiqué d'une partie de la matière à l'autre, sans aucune cause originelle, primitive, extrinsèque de son existence; que c'est ici une succession sans fin de mouvements qui passent d'un corps à un autre; c'est vouloir s'abuser soi-même : il faudra toujours arriver au premier atome qui a été mis en mouvement, et l'on demandera

quelle a été ici la cause efficiente. Si l'on veut soutenir que le mouvement est essentiel, inhérent à la matière, on se jette dans un embarras aussi grand que le premier, car on a l'idée d'un corps et l'idée du mouvement; ces deux choses peuvent très-bien être séparées. On peut supposer un corps en repos sans le détruire; on voit même, par expérience, qu'un corps reste immobile s'il n'est ébranlé par un autre : donc l'idée d'un corps n'emporte pas celle du mouvement; donc les corps ont toute leur essence, sans qu'on leur attribue aucun mouvement; donc le mouvement ne leur est pas essentiel; donc il leur a été communiqué par une cause préexistante: et l'on est ramené à la cause première, à Dieu. (*M. de Frayssinous.*)

« Vme. Les phénomènes naturels sont dus à une succession toujours renouvelée d'êtres variés dans leurs formes, etc. » — Cet argument de l'athéisme désigne réellement les effets que produisent les unes sur les autres, par les combinaisons de leurs affinités ou de leur opposition, la multitude des parties de la matière unies entre elles. D'après cette exposition des phénomènes naturels, il est évident que l'éternité de la succession des êtres variés dans leurs formes, etc., est soumise à la condition que les effets produits par les combinaisons de la multitude des parties de la matière sont infinis : le mot *combinaison* est pris ici dans l'acception de la disposition de la multitude des parties de la matière, d'où résul-

tent les effets produits par leur affinité ou leur opposition (*).

Cette question est alors purement mathématique, et l'on peut la résoudre d'une manière assez simple, pour que les personnes étrangères à cette science en suivent facilement le raisonnement.

Pour simplifier la démonstration, il faut considérer les effets que peuvent produire les dispositions les plus simples, s'élever ensuite, par le raisonnement, aux dispositions plus compliquées, et en déduire une formule qui donne la solution de la question.

Soient deux particules de matière en contact : il ne peut en résulter que deux effets, quelles que soient leurs formes. Si elles ont de l'affinité l'une pour l'autre, elles s'uniront; si elles ont la tendance contraire, elles se repousseront. Ainsi, les effets produits par la disposition de deux particules matérielles sont limités. Pour avoir le nombre des effets produits par les dispositions de trois particules, il faut, après en avoir combiné deux, combiner celle qui n'a pas été employée avec chacune des deux premières, qu'elles soient ou qu'elles ne soient

(*) Les observations géologiques qui prouvent que tout, dans les entrailles de la terre, atteste un commencement et indique une fin, sont données dans la Note deuxième, à la fin de cette partie.

pas amalgamées ensemble; d'où il résulte évidemment que, les effets produits par les dispositions de deux particules étant limités, ceux de trois, c'est-à-dire la succession des effets que leurs dispositions peuvent produire par leurs affinités ou leur opposition, sont nécessairement limités aussi. Et ce que l'on dit de deux et de trois particules de matière, on peut le dire avec la même certitude de quatre, de cinq,..., de N particules; N désignant un nombre quelconque de particules matérielles, et pouvant, par conséquent, représenter la multitude des parties de la matière.

Pour le calcul, il est indifférent que la disposition ait lieu sur la terre seulement, ou sur tous les globes disséminés dans l'espace. Ainsi, N peut désigner les particules matérielles qui composent l'univers. Exprimant par M tous les effets possibles produits par les dispositions de ces particules, et par T un nombre représentant la quantité moyenne du temps nécessaire à l'achèvement de l'effet produit par chaque disposition, on aura un laps de temps représenté par $M \times T$, ou plus simplement par MT, pour la durée des effets produits par toutes les dispositions des particules matérielles qui composent les globes disséminés dans l'espace, soit qu'ils n'aient lieu que l'un après l'autre, soit qu'ils se fassent par millions à la fois; que les uns emploient des milliers d'années à leur achèvement, que quelques instants suffisent à d'autres. Ainsi, la succession toujours renouvelée

des êtres variés, qui ne sont que les effets produits par l'affinité ou l'opposition que les parties de la matière en contact les unes avec les autres ont entre elles, est limitée au laps de temps représenté par MT; donc elle n'est pas éternelle.

Les effets produits par la disposition des particules matérielles ont commencé nécessairement avec les qualités de la matière, puisqu'ils en émanent; mais la matière n'existe évidemment qu'avec des qualités qui font que ses parties sont telles ou telles choses, qu'elles produisent tels et tels effets par leurs dispositions: or, la matière n'a jamais existé sans qualités; car si elle avait pu exister sans en avoir, il faudrait supposer, puisqu'elle en a, ou qu'elles lui ont été données par une cause distincte de la matière, ce que l'athéisme ne peut accorder sans se contredire, ou qu'elles se sont formées du néant, ce qui serait absurde, car le néant ne produit rien : donc la matière n'a jamais existé sans qualités et, par conséquent, sans effets produits par la disposition de ses parties. Mais la succession des effets produits par cette disposition est comprise dans le laps de temps représenté par MT; elle a commencé avec les qualités de la matière, qui n'a jamais existé sans qualités; donc la matière n'a pas pu exister avant le commencement du laps de temps exprimé par MT; donc elle n'est pas éternelle; donc elle a été créée; donc il y a un Dieu créateur. Il est inutile de faire remarquer que pour le laps de

temps exprimé par MT, le calcul fait nécessairement abstraction de la volonté toute-puissante du Créateur, qui peut le prolonger ou le diminuer comme il le trouvera convenable dans sa sagesse éternelle.

Si, d'après la formule, les effets produits par les diverses dispositions des particules matérielles ne sont pas éternels, ils diminuent nécessairement d'intensité à l'achèvement de chaque combinaison formée par ces effets (*). Conséquemment, il doit en résulter à la longue une diminution sensible dans les dimensions des êtres organisés, parce que la matière nutritive perd aussi nécessairement de sa force par la même cause. Et si quelques faits bien constatés le démontraient, ils confirmeraient la justesse des conclusions tirées de la formule, à savoir, que la matière n'est pas éternelle, puisque les effets qu'elle produit ne le sont pas. Or les observations géologiques prouvent que les êtres organisés antédiluviens avaient une taille bien supérieure à celle de leurs congénères actuels : donc les effets produits par les diverses dis-

---

(*) Les grandes catastrophes que les globes éprouvent à des époques indéterminées donnent lieu à des combinaisons définitives, parce qu'elles changent chaque fois les dispositions d'une partie des particules matérielles, et qu'elles en mettent en contact un certain nombre qui ont le plus d'affinité entre elles.

positions des particules matérielles ont diminué d'intensité depuis cette époque; donc ils ne sont pas éternels; et comme il a été démontré que la matière ne peut pas exister sans effets produits pas les dispositions de ses parties, elle n'est donc pas éternelle, puisque ses effets ne le sont pas; donc il y a un Dieu créateur.

On pourrait objecter que, d'après des expériences chimiques, les effets produits par la disposition des particules matérielles peuvent être infinis, puisqu'on isole les unes des autres les parties d'un composé, qui se trouvent alors en état de reproduire les mêmes effets, et que ce que l'art peut faire, la nature peut le faire de même; qu'ainsi la formule ne contenant pas cette donnée, elle ne prouve rien contre l'éternité des phénomènes naturels.

Cette objection ne serait qu'une assertion, que la remarque suivante suffirait pour réfuter:

On ne trouve pas à l'état naturel beaucoup de substances simples (*) ou composées (**) qu'on obtient par l'analyse ou par des combinaisons; donc on ne peut pas préjuger que les forces de la nature

---

(*) Telles sont le *manganèse*, le *potassium*, le *sodium*, le *zinc*, etc., qui ne peuvent exister à l'état de pureté, à cause de leur grande affinité pour l'oxygène.

(**) Par exemple, les combinaisons par la voie ignée des métaux à l'état de pureté.

doivent produire tous les mêmes effets que celles de l'art.

La géologie démontre aussi que les phénomènes naturels ne peuvent pas toujours durer. La démonstration est basée sur le principe suivant : la terre, autrefois, fut tout entière en feu ; elle n'était qu'une masse de matière incandescente au milieu de l'espace ; ainsi isolé, ce globe se refroidit extérieurement et se couvrit d'une première couche solide ; cette première couche s'augmente intérieurement à mesure que le refroidissement pénètre plus avant, et la chaleur de la surface diminue continuellement, quoique d'une manière insensible ; ce que prouvent les êtres organisés fossiles que l'on trouve dans les pays les plus froids, et qui n'ont plus d'analogues que dans une seule partie du globe, la zone torride.

« Pendant que notre globe se couvre sur tous les points de nouveaux habitants, et qu'à nos yeux tout semble promettre une vie plus active et plus durable, la terre ne cesse de perdre sous nos pieds et sa chaleur naturelle et tout moyen de remplacer artificiellement cette chaleur. Telle est la marche naturelle des choses ; et malgré nos efforts, malgré les progrès de notre industrie, malgré toute notre prévoyance même, devra s'accomplir cette grande loi de la nature qui a marqué le terme de la vie pour tous les êtres au moment où s'éteint en eux la chaleur qui caractérise toute vitalité : les êtres organi-

sés et la terre entière seront livrés aux glaces de la mort! (*) » (*Extrait* des ouvrages de M. *Nérée-Boubée*, professeur de géologie à Paris.)

Cette démonstration est évidemment applicable à tous les globes disséminés dans l'espace.

On pourrait objecter, du moins par rapport à la terre et aux autres planètes, qu'il importe peu, pour la succession toujours renouvelée des êtres variés, que l'intérieur de ces globes se refroidisse; qu'il suffit, pour la continuité des phénomènes naturels, que la chaleur produite par le soleil maintienne toujours la température actuelle de la surface de ces globes. L'astronomie ne permet pas de le croire. D'après des observations faites avec des télescopes d'un grand pouvoir amplifiant, on admet aujourd'hui que le soleil n'est plus un globe de matière toute fluide et incandescente; qu'il est déjà assez refroidi pour que sa surface soit recouverte d'une couche solide; que sa propriété de produire les sensations de la lumière et de la chaleur est toute dans son atmosphère, qui est seule incandescente à présent, à

(*) Si la fluidité primitive du globe a été ignée; mais si, au contraire, elle a été aqueuse, la succession toujours renouvelée des êtres variés finira par le feu, provenant d'un dégagement considérable de chaleur produite par l'augmentation progressive de densité des couches, et par les combinaisons chimiques des matières qui composent l'intérieur du globe.

cause de la haute température que le globe lui-même conserve encore. Ce refroidissement, qui ne peut faire de progrès sensibles qu'avec la plus extrême lenteur, parce qu'il s'opère sur une masse énorme, finira nécessairement par être tel, que l'atmosphère du soleil ne sera plus incandescente, et qu'elle n'aura plus la propriété de produire les sensations de la lumière et de la chaleur. Alors les êtres organisés, la terre et les autres planètes, seront évidemment livrés aux glaces de la mort. Les étoiles et leurs planètes, si elles en ont, subiront la même loi que le soleil. Ainsi les phénomènes ne peuvent pas toujours durer; donc ils ont eu un commencement, car s'ils n'en avaient pas eu un, comme ils auront une fin, ils seraient à la fois éternels et temporaires : la contradiction choquante de ces mots dit assez toute l'absurdité de la pensée qu'ils expriment. Donc les phénomènes naturels ne sont pas éternels. (Comme les considérations et la conclusion qui suivent la formule du laps de temps nécessaire à l'accomplissement de toutes les combinaisons des particules matérielles, sont applicables en grande partie à cet article, il peut être utile de les relire.)

L'incrédulité moderne n'a pas le malheureux avantage d'avoir inventé ses systèmes philosophiques, car on en retrouve le germe dans l'Inde : ils ne sont réellement que les systèmes anciens renouvelés; on en a retranché seulement ce qu'ils avaient de poé-

tique et de trop oriental dans les formes, pour qu'ils fussent mieux appropriés à la sécheresse et à l'exactitude de notre siècle, qui veut tout expliquer; car, on ne peut trop le répéter, l'esprit humain, lorsqu'il s'est écarté de la vérité, a constamment tourné dans le même cercle d'erreurs, tant il est vrai qu'il n'y a qu'un certain nombre, et un nombre très-borné d'erreurs possibles, après lesquelles il faut recommencer à tourner, ou bien embrasser le néant; tandis que, soutenu par la vérité, l'homme s'élève au contraire continuellement.

Les systèmes philosophiques modernes sont des compilations des trois systèmes indiens suivants : — le *Sankhya*, ou panthéisme matérialiste; — le *Veisheshika*, ou matérialisme; — le *Nyaya*, ou le rationalisme pur. On peut même ajouter à ces trois systèmes le scepticisme en religion et en philosophie.

La philosophie sankhya, fondée par Kapila, fait émaner *Ahankara*, ou *Ankara* (conscience du moi), des ténèbres matérielles, qu'il nomme *Prakriti*. Ankara est quelque chose de réel et d'existant, bien qu'émané des ténèbres : de lui dérivent les sens et les sensations qui produisent les éléments subtils, d'où sort la matière grossière; de sorte qu'en dernière analyse, tout émane de ce moi humain.

Ainsi l'homme est vraiment créateur; il est le centre de tout, tout vient de lui et se rapporte à lui. D'*Ankara* sort *Pradjapati*, ou *Adima* (l'Adam de la

Genèse), qui renferme en lui les germes de tout le genre humain.

« Adima, se trouvant seul, ne ressentait aucune joie, dit l'*Oupanishada*, et voilà pourquoi l'homme ne se réjouit point quand il est seul. Il souhaita l'existence d'un autre que lui, et tout à coup il se trouva comme un homme et une femme unis l'un à l'autre; il fit que son propre être se divisa en deux, et ainsi il devint homme et femme. De leur union furent engendrés les hommes. La femme ensuite se métamorphosa en génisse et l'homme en taureau. »

Ils devinrent ainsi successivement tous les êtres de la nature, et toutes les espèces naturelles furent enfantées, depuis l'éléphant jusqu'aux fourmis. Ainsi l'homme est le père de toute vie; bien que fils du sombre chaos, et sorti des ténèbres originelles, il n'en est pas moins le commencement et la fin de toute lumière; tout ce qui n'existe pas pour lui et par lui est fantastique.

Ce système, d'une intelligence audacieuse, marque dans la philosophie si mystique de l'Orient, le premier pas vers le matérialisme pur, qui ne tarda pas à être complété par le système suivant :

La philosophie *Veisheshika*, dont Kanada est l'auteur, pose dès l'abord comme principe de toutes choses la matière telle qu'elle est sous nos yeux. Réduite à l'état le plus pur, elle est le feu et la

lumière; et la lumière, la plus pure essence de la nature, est Dieu, qui nous enveloppe et nous anime.

La philosophie *Nyaya*, dont le fondateur est *Guatama-Bouddha*, est le rationalisme le plus pur. C'est la philosophie d'Aristote tout entière; quelques savants pensent que ce sont les brahmanes qui communiquèrent leur doctrine à Callisthènes (*), de qui Aristote l'emprunta pour la revêtir de formes grecques.

Par le système de Guatama, la raison humaine fut soumise à des règles. Ces règles, désormais maîtresses absolues de l'intelligence, furent chargées de contrôler et de vérifier les croyances; car il fut reconnu que la raison devait être infaillible, et que l'homme avec cette faculté pèserait tout, jusqu'à Dieu.

Du rationalisme de Guatama au scepticisme en religion et en philosophie, le passage a été rapide. Les philosophes indiens qui, sous le règne des premiers césars, accompagnèrent à Rome les ambassadeurs de Taprobane (île de Ceylan), ne dissimulaient point à cet égard l'audace de leur doctrine; ils regardaient toutes les religions de l'Europe comme des institutions de politique, et ce monde, avec tous ses cultes divers, comme une des soixante-

---

(*) Né à Olynthe, 365 ans avant notre ère.

dix mille comédies que la Divinité fait jouer devant elle pour amuser son loisir.

Ainsi le scepticisme a été le dernier terme de la philosophie rationnelle dans l'Inde, comme plus tard dans la Grèce, comme aujourd'hui en Europe. (*Annales de Philosophie chrétienne*, tome II.)

Il n'est pas nécessaire de discuter ces trois systèmes, pour combattre et détruire les erreurs qu'ils contiennent : les réfutations qui les précèdent sont suffisantes, puisqu'elles démontrent, 1° que la matière n'est pas éternelle ; 2° qu'il y a un Dieu créateur ; 3° que le raisonnement ou l'acte de la raison n'est pas infaillible pour découvrir la vérité, parce que, dans l'ordre physique et dans l'ordre intellectuel, il y a des mystères impénétrables à la raison humaine.

Un cours d'embryogénie comparée, ayant pour but d'expliquer le développement de l'homme et des animaux dans le sein de leur mère, professé en 1836 au Jardin des Plantes (*), par M. Coste, est la meilleure réfutation des doctrines matérialistes ou panthéistes qui ont cours de nos jours. L'analyse d'un cours aussi remarquable par l'étendue des découvertes que par la profondeur des pensées, terminera ce premier chapitre. Comme ce ne sont pas les découvertes du savant professeur qu'il importe

(*) A Paris.

d'énumérer dans ce Recueil, l'analyse de son cours ne portera que sur la réfutation qu'il a faite des doctrines de l'incrédulité moderne.

« Plus heureux, dit M. Coste, ou peut-être plus persévérant que la plupart de nos devanciers dans cette carrière difficile, nous nous sommes appliqué de bonne heure à une étude qui semblait nous promettre la solution des plus importantes questions de philosophie générale; à une étude que le ravissant spectacle de la formation d'un être vivant ne permet plus d'abandonner, lorsqu'une fois on a été initié aux éblouissantes merveilles de la création; à une étude enfin, qui doit porter le dernier coup aux prétentions du matérialisme, et raffermir les bases un moment ébranlées du spiritualisme ou de la philosophie chrétienne.

» La science n'est pas une arène où des antagonistes viennent se disputer ou surprendre la victoire, mais un champ d'asile consacré aux hommes dévoués dont l'association multiplie la puissance, et qu'un mystérieux besoin de connaître pousse, comme malgré eux, à demander aux lois générales du monde, le secret de la destinée humaine, au sein de l'harmonie universelle. Malheureusement tous les savants ne la comprennent pas ainsi, et l'on peut dire que la carrière des jeunes hommes n'est autre chose qu'une lutte pendant laquelle un grand nombre succombent, ou, fatigués du combat, ne conservent plus après la victoire l'énergie nécessaire pour

réaliser les espérances que leurs premiers efforts avaient fait concevoir.

» Toutes les déceptions qui ont été la suite de ces fausses données proviennent nécessairement de ce que tous les auteurs qui en ont traité ont été préoccupés de pensées contraires, qu'ils exprimaient par les mêmes mots, ou de ce qu'ils ont eu tous ensemble une même pensée, qu'ils ont exprimée par des mots contraires. De là l'impossibilité de s'entendre.

Les philosophes de la nature. — Leur panthéisme.

» Les mots *unité de composition organique* signifient, pour les uns, que tous les êtres organisés, depuis le plus simple jusqu'au plus composé, présentent, à un degré plus ou moins sensible, le même nombre de pièces ou d'organes; et une école tout entière (les philosophes de la nature) travaille, sous l'influence du panthéisme, à la vérification de cette doctrine, qui se formule par ces mots : *Tout est dans tout.* Elle reconnaît dans une étoile de mer, par exemple, tout ce qu'elle rencontre dans l'homme, et s'il est quelques parties que l'œil ne puisse saisir, toujours fidèle au principe qui la dirige, elle affirme qu'elles doivent s'y trouver à l'état *rudimentaire.*

» Élevés à l'école philosophique de Schelling, les disciples de cette secte poussent l'*analogie jusqu'à*

l'identité, sans tenir compte des différences; mais bientôt, arrêtés dans leur marche par des obstacles que leur système ne peut aplanir, on les voit réduits à mettre presque toujours l'*affirmation* à la place de la démonstration rationnelle, l'énoncé du problème à la place de la solution qu'il réclame.

» C'est ainsi qu'en faisant l'application de leurs principes à l'*anatomie comparée*, ils affirment que la *tête*, par exemple, représente, d'après l'idée préconçue, *tout est dans tout*, le corps tout entier, et ils la décomposent, au bénéfice de leur théorie, en trois parties distinctes, dont l'intérieure ou frontale correspondrait à la *tête* elle-même, la moyenne ou pariétale, à la *poitrine;* la postérieure ou occipitale, à l'*abdomen*. Or, comme la tête se prête en réalité à une décomposition en vertèbres distinctes, ils ajoutent, pour qu'aucun fait n'échappe à la théorie dont ils proclament la souveraineté, que le système osseux tout entier n'est qu'une vertèbre répétée. De cette manière ils sont conduits à établir une sorte de hiérarchie des vertèbres, et, par une application intempestive de la nomenclature chimique, ils les caractérisent par les noms de *proto-vertèbre* (*), *deuto-vertèbre* (**), etc.

» Mais ces prétendues vertèbres, qu'ils voient

(*) Πρῶτος, *prôtos*, premier.
(**) Δεύτερος, *deuteros*, second.

partout, sont-elles affectées à la protection du corps tout entier? c'est pour eux un *dermato-squelette* (*). Si elles ne protégent qu'une partie plus ou moins essentielle, c'est alors un *splanchno-squelette* (**). Enfin, poussant les conséquences jusque dans leurs dernières limites, ils déclarent que, puisque chaque partie du corps peut être considérée comme une véritable vertèbre, et que, d'après eux, la forme primitive de toute vertèbre est la sphère, on est naturellement conduit à reconnaître l'unité dans la forme; par conséquent, tout organe, quelle que soit la modification qu'il a pu éprouver pendant son développement, est, au fond, une émanation de la forme primitive, la sphère, ou *vertèbre primaire*. — Tel est l'exposé de leur système.

» Mais si vous exigez une argumentation sérieuse, dans laquelle l'assertion se convertisse en conséquence légitime de prémisses bien établies, vous parcourrez en vain tous les écrits des partisans les plus célèbres de cette singulière doctrine; aucun d'eux ne vous donnera la satisfaction que vous lui demandez. Écoutez-les parler eux-mêmes :

» Il s'agit, conformément à la formule *tout est dans tout*, de démontrer que les *animaux supérieurs* (ou avec vertèbres) doivent avoir tout ce que possè-

(*) Δέρμα, *derma*, peau.

(**) Σπλάγχνον, *splagchnon*, viscère.

dent les *animaux inférieurs* (ou sans vertèbres), et réciproquement, soit à l'état permanent pendant l'âge adulte, soit à l'état transitoire pendant la vie embryonnaire. Or, un très-grand nombre d'invertébrés sont pourvus d'une enveloppe extérieure, solide et protectrice (ou dermato-squelette); il faut donc que tout animal supérieur nous offre l'analogue de ce dermato-squelette, ou permanent, ou transitoire. »

Il faut suivre attentivement cette exposition, car c'est le système qui a le plus de partisans parmi les médecins, celui qui implique le panthéisme, cette erreur qui admet que tout est Dieu, ou fait partie de son essence.

Les défenseurs de ce système cherchent à prouver que tout germe ou œuf est d'abord une goutte consolidée ou une *sphère,* puis qu'elle passe à la forme d'ellipse. La coquille de l'œuf devient, dans ce système, la *proto-vertèbre, close encore de toutes parts*, c'est-à-dire le *squelette primaire* ou le *dermato-squelette* (*).

M. Coste fait remarquer ici que l'auteur a mis des assertions à la place des démonstrations. En effet, le dermato-squelette des animaux inférieurs, tel qu'une étoile de mer ou un oursin, n'est autre chose qu'une *solidification de l'enveloppe extérieure* ou de la

(*) *Anatomie comparée* de Carus, tome III, page 184.

peau; or, comment soutenir que la coquille de l'œuf est une solidification semblable, tandis qu'il est évident qu'elle est étrangère tout à fait à l'animal renfermé dans l'œuf; si étrangère même, qu'elle n'existe pas dans le plus grand nombre de ces animaux? C'est un produit *adventif*, et par conséquent *caduc*.

« Pour d'autres que des philosophes de la *nature*, les mots *unité de composition organique* signifient que tous les animaux, construits d'après un plan général, se compliquent en s'élevant dans une série progressive par l'apparition de pièces sans analogues chez les animaux inférieurs. Le spiritualisme est, selon nous, la tendance nécessaire de cette école qui s'élève en France pour y devenir la raison scientifique, ou l'*a posteriori* d'une philosophie que de maladroits partisans ont bien pu compromettre en l'amoindrissant, mais qui se relèvera puissante par la réhabilitation de la *finalité*. Vainement le *matérialisme*, prolongement étiolé d'un siècle qui fut grand par les ruines qu'il amoncela, mais impuissant à les remettre en œuvre; vainement le matérialisme cherche à porter atteinte aux *causes finales* qu'il veut abolir; vainement il est venu se placer sous le patronage des hommes les plus recommandables : leur assistance n'a pu lui donner la fécondité. Nous le disons avec la conviction profonde qu'a dû nous inspirer une longue étude : la fonction physiologique, c'est-à-dire la *finalité*, doit remonter

au rang d'où on a voulu la faire descendre. Alors, mais alors seulement, la science reprendra son essor, elle ressaisira la vie qui l'abandonne, et désormais, affranchie des liens qui la retiennent, elle comprendra ses tendances et marchera au but sans qu'aucun obstacle puisse en arrêter le progrès.

» Le progrès!!! ce mot que toutes les écoles inscrivent sur leur bannière, n'a plus aujourd'hui de signification déterminée, tant sont nombreuses et profondes les altérations qu'on lui a fait subir. Ici, le matérialiste le met au service du sensualisme; ailleurs, le panthéiste le consacre au triomphe de ses doctrines immobiles; partout on en a fait la négation du passé, un prétexte pour légitimer le renversement de toutes les idées qui sont debout depuis des siècles, sans assigner à l'activité humaine aucun autre but à atteindre.

» Mais, scientifiquement parlant, le mot progrès a-t-il une valeur dans la bouche du matérialiste ou dans celle du panthéiste?

» Le mot progrès signifie un mouvement, mais un mouvement déterminé d'avance et qu'on se propose d'atteindre, ou dont on veut se rapprocher; or, si l'ensemble des êtres vivants n'était que le simple résultat des propriétés aveugles de la matière, et sans qu'aucune direction fût imprimée aux lois fatales qui la régissent, il devrait nécessairement arriver que la création, si l'on peut ainsi parler, se serait épanchée à la surface du globe, inco-

hérente et désordonnée, comme les circonstances extérieures qui l'auraient déterminée; et qu'au lieu de se présenter soumise au plan général d'une *série progressive*, qui a l'homme pour terme et pour but, elle n'aurait offert que l'irrégulière image d'une sorte de carte géographique dans laquelle auraient figuré les organisations les plus contradictoires, les formes les plus bizarres, les plus étranges *réalisations*.

» Quelques philosophes de la nature, le plus grand nombre peut-être, ont, il est vrai, soutenu cette thèse, et, s'efforçant de la démontrer, ont représenté l'ensemble des êtres vivants sous l'image d'une véritable carte géographique; mais sur quels motifs se sont-ils fondés pour asseoir une opinion semblable? quelles sont les preuves apportées en sa faveur?........ Ils ont vu que certains mammifères avaient leurs membres réunis au moyen d'une expansion de leur peau, sous forme d'ailes, et ils ont converti un caractère aussi futile en preuve d'un passage de ces animaux aux oiseaux; ils en ont vu d'autres dont l'arrière-train devient une nageoire, et ils ont admis un passage aux poissons; ils ont reconnu dans d'autres un ergot cachant une glande vénéneuse, et cela, joint à quelques autres caractères, leur a suffi pour établir une transition aux reptiles : de la sorte, ils ont pu construire la carte dont nous avons parlé.

» Mais depuis que des travaux sérieux ont fourni

de suffisantes notions sur l'organisation profonde des animaux, on a pu se convaincre que tel mammifère, obligé de vivre dans l'eau pour y chercher sa nourriture, n'en conserve pas moins, malgré la disposition spéciale de ses membres et de son arrière-train, une place élevée dans la classe à laquelle il appartient; et la série animale persiste, négation formelle du matérialisme, preuve irrécusable que le mot progrès est sans valeur dans la bouche du matérialiste.

» Quant au panthéiste, le progrès n'est pas plus une déduction de sa doctrine qu'il ne l'est du matérialisme, car si *tout est dans tout*, un animal quelconque ne saurait être que la répétition des autres.

» Reste donc le *spiritualisme*, qui seul a le droit de parler du progrès et le pouvoir de le démontrer. Mais il ne suffit pas de le dire, il faut encore donner les raisons à la faveur desquelles il y parvient.

» Déjà de graves et d'imposants travaux ont, dans cette direction, glorieusement ouvert le siècle. Pendant que M. Geoffroy Saint-Hilaire arrachait de vive force la science à cette école indifférente qui avait pour système de n'en avoir aucun, et qui perdait son temps dans la contemplation grossière d'un fait isolé qu'elle s'obstinait à ne rattacher à aucune loi, Cuvier, dans son immortel ouvrage sur les ossements fossiles, préludait à l'histoire générale de notre planète. En même temps, à côté de ces deux

grandes illustrations, un homme s'élevait doué d'un ardent amour de la science, d'une aptitude incroyable au travail, d'une logique puissante, qui élaborait, réglait la série anatomico-zoologique (M. de Blainville). Or, s'il est vrai que cette série existe, s'il est vrai qu'elle se trouve inscrite dans les entrailles du globe aussi bien qu'à sa surface; s'il est vrai, comme l'embryogénie doit nous en fournir la démonstration, que cette série progressive ne soit que le moyen matériel d'arriver à la plus harmonieuse de toutes les formes (la forme humaine), à celle qui, résumant en elle la création tout entière, manifeste le progrès spirituel, c'est-à-dire le progrès selon l'intelligence, il faudra bien reconnaître que là où tout indique un but et où tous les degrés de la série progressive se montrent comme des efforts pour l'atteindre; il faudra bien reconnaître, disons-nous, qu'une *intelligence* a voulu ce but, et que la série animale constitue l'œuvre à la faveur de laquelle cette intelligence y marche.

» Ainsi donc la science, telle que nous la concevons, signale deux lois dans l'univers : l'une inférieure, circulaire, inorganique, qui ne peut échapper, pour ainsi dire, à la fatalité de la courbe; l'autre supérieure, spirituelle, active, qui subalternise la première, s'en empare pour la faire servir à ses desseins; la loi divine, le progrès enfin. L'une obéit, l'autre ordonne!

» Ainsi donc, *Dieu* comme *force initiale*, la *série*

animale comme *moyen matériel*, l'*homme* comme *but*, telle est la formule qui, émanée de la science, devient, selon nous, la réhabilitation de l'esprit, la raison du progrès.

» Désormais la science peut être définie : l'*histoire du monde enseignant Dieu.* »

CHAPITRE II.

PREUVES RATIONNELLES DE L'EXISTENCE DE DIEU.

La preuve d'un Dieu créateur n'est que la solution d'une question insignifiante ou de simple curiosité, s'il n'y a pas un rapport entre Dieu et l'homme, c'est-à-dire une religion révélée, code divin d'une morale obligatoire. Sans religion révélée, la morale et les lois répressives de son infraction ne seraient que des inventions absurdes et tyranniques (*). En effet, elles mettraient alors un frein arbitraire à des passions légitimes, puisqu'elles proviendraient de facultés que le Créateur aurait données aux hommes sans leur assigner de limites.

(*) Conséquences nécessaires de l'athéisme et du déisme.

Sans religion révélée, une loi durable, un pouvoir permanent quelconque, même représentatif, seraient illégitimes et tyranniques ; car, dans ce cas, l'homme aurait été créé entièrement libre, et la liberté illimitée, c'est la souveraineté de soi-même, c'est n'obéir qu'à sa propre volonté. Dès que la volonté est la seule source légitime du pouvoir de l'homme sur lui-même, il ne peut pas transmettre ce pouvoir à un autre; il ne peut pas faire que sa volonté aille résider hors de lui; il se donnerait non un représentant, mais un maître. Il ne peut contracter aucun lien, s'engager à aucune loi; car la volonté n'épuise pas son droit dans un seul acte, elle n'est pas assujettie à ne vouloir qu'une fois. Une loi, un engagement qu'elle trouvait bon hier, elle peut les trouver mauvais aujourd'hui, parce que sa volonté est le seul maître à qui l'homme doive obéissance : faut-il qu'il reste, pour sa vie, en servitude sous des lois ou des engagements dont ce maître, qui les a faits hier, lui ordonne de s'affranchir aujourd'hui? Ce serait absurde.

On pourrait objecter que l'homme doit assujettir sa volonté à la raison, et se soumettre à un gouvernement permanent, pour empêcher l'emploi désorganisateur d'une liberté illimitée. La réfutation de cette objection est bien simple. Dans la question d'un pouvoir permanent quelconque, nécessaire pour réprimer les infractions faites à une morale d'invention humaine, qu'importe que ce soit la rai-

son ou la volonté qu'on déclare souveraine, si la volonté peut désobéir à la raison, si même elle peut dire qu'elle est la raison? Quel moyen aurait-on de soutenir et de prouver aux hommes de mauvaise volonté que l'on a raison, si l'on n'a pas pour soi le nombre et la force? La raison ne pouvant se manifester que par la volonté, c'est, en dernier résultat, la volonté qui est la seule valeur effective. Placer dans la raison le droit de souveraineté, non-seulement de l'homme sur lui-même, mais encore de l'homme sur les autres hommes, ce serait évidemment créer une prétendue légitimité au profit de la force et de la perfidie, ce serait aggraver le sort du faible, en le livrant à l'oppression, non-seulement parce qu'il est faible, mais encore parce qu'il est censé avoir tort quand sa conscience lui crie qu'il a raison.

Ainsi, dans la supposition qu'il n'y aurait pas de rapport entre Dieu et l'homme, un gouvernement quelconque permanent serait une tyrannie insupportable, à laquelle on pourrait se soustraire sans remords, lorsque la volonté qui l'aurait accepté le rejetterait.

Des lois durables, et, pour les faire exécuter, des gouvernements permanents, dont l'origine se perd dans la nuit des temps, sont, au contraire, les conséquences naturelles d'une religion révélée. Les hommes raisonnables des premiers temps, sachant qu'il y avait une morale obligatoire, se soumirent à des gouvernements permanents, parce qu'ils voulaient

jouir des bienfaits qu'elle procure, et dont ils auraient été privés par les perturbateurs, s'il n'y avait pas eu d'autre pouvoir que la force individuelle ou la ruse.

Le sentiment d'un rapport entre Dieu et l'homme est tellement enraciné dans l'esprit des générations qui se succèdent, que, bien qu'il ait été étrangement défiguré parmi toutes les nations de l'antiquité, sauf une seule, il n'existe cependant pas une peuplade, si sauvage qu'elle soit, qui ne croie au pouvoir, redoutable pour les hommes, d'êtres supérieurs et invisibles. C'est à cause de cette disposition générale des esprits, que la plupart des législateurs de l'antiquité supposèrent une religion révélée par des dieux ou des déesses subalternes, pour donner une autorité divine aux lois répressives des infractions d'une morale qu'ils jugeaient convenable de prescrire pour policer les peuples qu'ils conduisaient.

Si le Créateur a donné des commandements dont il doit punir l'infraction, il faut nécessairement que l'homme ait une âme, c'est-à-dire une substance intelligente, spirituelle, et par conséquent immortelle. En effet, l'infraction des commandements du Créateur devant être punie, la justice divine ne pourrait être rendue que pendant la vie, si la mort était le terme de l'existence totale de l'homme; or l'expérience journalière prouve que les violateurs d'une partie de la morale sont souvent plus heureux que

ceux qui la pratiquent ; donc, pour que l'expérience et une religion révélée n'impliquent pas contradiction, il faut que l'homme ait une âme immortelle (*), ce qu'il est indispensable de démontrer, avant de chercher les preuves d'un rapport entre Dieu et l'homme.

L'existence et la spiritualité de l'âme établies par des preuves physiologiques.

Quelques hommes se sont rencontrés vers la fin du XVIII[e] siècle, qui, égarés par une fausse philosophie, et aveuglés par leurs passions, ont renouvelé le système d'Épicure et de Spinosa, en le revêtant d'une forme nouvelle et l'adaptant aux récentes conquêtes de la science.

Dès lors le matérialisme s'est répandu avec une prodigieuse rapidité parmi le monde médical, et aujourd'hui la plupart des ouvrages qui traitent de cette science sont plus ou moins infectés de cette funeste doctrine. L'un vous assure que le cerveau

---

(*) La résurrection, étant un article de foi, est subordonnée à la certitude d'une religion révélée; il est impossible de prouver d'une manière scientifique ce qui ne peut être connu que par le témoignage.

produit l'entendement humain, par suite d'un mouvement qui a lieu dans les molécules qui le composent; l'autre veut qu'il soit l'effet d'une sorte de digestion analogue à celle des aliments; celui-ci prétend nous prouver que la pensée est une sécrétion du cerveau, c'est-à-dire un produit fabriqué par cet organe, à peu près comme les larmes sont sécrétées par la glande de l'œil, etc.; celui-là regarde les facultés intellectuelles comme le résultat d'une sorte de distillation; d'autres, enfin, sentant la futilité de toutes ces explications, renoncent à rendre compte du mode de production de l'entendement, tout en assurant qu'il est l'effet immédiat de l'action cérébrale. Tous s'accordent donc à regarder le moral de l'homme comme l'effet de la matière organisée.

Leur grand argument, c'est qu'on ne peut penser sans cerveau; c'est que tous les organes du corps humain travaillant à un produit particulier, le cerveau ne peut faire exception à cette règle générale. Le foie, disent-ils, produit la bile; la peau sécrète la transpiration, les muscles produisent le mouvement, les poumons agissent sur l'air et sur le sang, qu'ils modifient d'une manière si importante dans l'acte vital de la respiration, etc.; et vous voulez que le cerveau fasse exception à cette règle, vous voulez que ce soit un organe sans fonction, qu'il ne soit, en quelque sorte, qu'un miroir, un intermédiaire entre les objets extérieurs et je ne

sais quel être spirituel dont l'existence est impossible, parce que ce qui n'est pas corps n'existe pas?

Pour répondre à cet argument, il n'est pas nécessaire de sortir de la science sur laquelle s'appuient les matérialistes. Ils s'étayent de la physiologie, il faut leur donner des preuves physiologiques.

Il est un principe général auquel nulle partie des trois règnes de la nature ne nous offre d'exception, c'est qu'il n'y a point d'effet sans cause, et que l'effet est toujours de la même nature que la cause qui le produit; c'est-à-dire que si l'effet est matériel, sa cause est matérielle; s'il est spirituel, sa cause est nécessairement spirituelle; enfin, s'il est inorganique ou organique, sa cause est de nature inorganique ou organique.

Pour nous concentrer uniquement dans le sujet qui doit nous occuper, que voyons-nous dans le jeu des organes de l'homme, en exceptant le cerveau? Des organes matériels dont le résultat fonctionnel ou le produit est également matériel. Un coup d'œil rapide jeté sur les principales fonctions de l'homme ne peut laisser aucun doute à cet égard.

Commençons par quelques phénomènes qui ont pour dernier résultat de développer et de nourrir toutes les parties du corps.

Les aliments venus du dehors sont introduits dans la bouche où ils éprouvent l'action des or-

ganes masticateurs et celle de la salive : réduits en une sorte de pâte, ils descendent, sous l'influence de la gorge et de l'œsophage, jusque dans l'estomac, où ils éprouvent des altérations plus profondes. Après avoir subi de nombreuses métamorphoses dans les intestins, la pâte se partage en deux parties, dont l'une, qui porte le nom de *chyle*, devient l'aliment de tous les organes, tandis que l'autre est expulsée. Que voit-on dans les fonctions digestives? Des organes matériels agissant sur des corps étrangers.

Après avoir été successivement soumis à l'action de la circulation et de la respiration, le chyle est réellement devenu propre à nourrir le corps et à réparer ses pertes habituelles. Qu'y a-t-il encore ici à remarquer? Toujours des corps agissant et réagissant les uns sur les autres.

Les actes que l'on vient de passer très-succinctement en revue avaient pour but de nourrir le corps. Ceux qu'il reste à examiner ont une plus noble destination : ils doivent mettre l'homme en rapport avec l'homme et avec la nature entière ; ce sont les sensations, les facultés intellectuelles, les affections morales, les actions si variées qui sont sous leur dépendance, c'est-à-dire l'entendement ou le moral de l'homme.

Mais ici sont-ce toujours des organes produisant des effets matériels, ou des corps agissant et réagissant les uns sur les autres?

Que nous offrent les sensations? Des agents externes frappant d'abord les organes des sens, qui, à leur tour, transmettent leurs impressions au cerveau. La lumière, réfléchie par tous les objets éclairés, traversant l'œil pour aller former sur la rétine l'image de tous les objets dont elle émane; les vibrations des corps sonores communiquées à l'air ébranlant la membrane du tympan; les particules répandues dans l'air venant atteindre la membrane qui tapisse l'intérieur du nez; les corps sapides mis en contact avec la langue; enfin tous les agents dont le tact général nous révèle l'existence touchant directement ou indirectement la peau.

Jusque-là que voit-on? Les objets extérieurs agissant sur les organes, faisant des impressions.

Les impressions faites sur les organes des sens sont transmises au cerveau. Quel est le produit, le résultat de cette transmission? Des sensations, c'est-à-dire la conscience intime de l'existence, hors de nous, de corps qui ont frappé médiatement ou immédiatement nos organes. Cette conscience, est-ce un produit matériel? Non, sans doute. Voilà donc une première exception à la loi générale.

Les sensations ne sont que la moindre partie de l'homme moral. Elles sont sous la dépendance des agents extérieurs et des organes des sens; elles sont nécessaires, et quoiqu'on puisse les affaiblir, il n'est pas en notre pouvoir de les anéantir:

nous sommes le plus souvent passifs dans leur exercice.

Les facultés intellectuelles nous offrent des caractères bien autrement frappants. Ici, plus d'agents extérieurs nécessaires à leur action. Nos sensations ont fait naître des idées isolées(*); nous les associons, ces idées, par la comparaison et le jugement; mais nos connaissances seraient bien incomplètes si elles se bornaient aux premières notions qui naissent de cette association. Le raisonnement vient alors à notre secours, nous mettons successivement en présence toutes les notions que nous avons sur un objet pour en mieux connaître les propriétés, écartant par l'attention toutes les perceptions extérieures et les idées qui pourraient nous troubler; nos réflexions ne portent que sur le genre particulier de connaissances qui font le sujet de notre travail, jusqu'au moment où, arrivés à la solution que nous cherchions, nous confions à notre mémoire le résultat de nos opérations intellectuelles pour les retrouver en temps utile.

C'est par l'exercice de toutes ces facultés, les sensations, l'attention, le jugement, le raisonnement, la mémoire, facultés que l'on désigne souvent sous le nom collectif de *pensée*, que se forme

---

(*) Voir l'article sur l'*origine des idées* au chapitre IV de la deuxième partie.

le système entier de nos idées et de nos connaissances; par elles nous parvenons à pénétrer quelques-uns des secrets de la Providence sur notre nature.

Maîtres de nous-mêmes, nous agissons par notre volonté sur nos propres organes et sur les objets qui nous environnent. Nous commandons à nos yeux, et ils se fixent dans la direction que nous voulons; par eux nous lisons, mais ce ne sont point des caractères d'imprimerie que nous voyons : ceux-ci ne sont que les signes d'une foule de connaissances qui viennent orner notre entendement. Nous commandons à nos oreilles, et les sons articulés qui les frappent ne nous font aucune impression : nous ne sommes attentifs qu'à la parole de l'homme, c'est-à-dire aux idées qu'elle exprime. Nous commandons à nos membres, et ils nous transportent au gré de nos désirs; ils se livrent, selon notre volonté, à ces actions si variées qui composent la série des occupations humaines. Libres dans tous nos actes intellectuels, nous pensons ou nous ne pensons pas, nous voulons ou nous ne voulons pas, suivant nos idées ou nos caprices. Ces actes de l'intelligence, que nous venons de passer rapidement en revue, sont-ils des produits matériels des organes agissant sur des corps étrangers? Non, sans doute.

Toutes ces opérations s'exécutent par l'intermédiaire du cerveau; mais est-ce le cerveau qui en est la cause première, l'agent, comme on a vu que

l'estomac prépare le chyle, que le foie sécrète la bile, etc.?

Le cerveau est matériel, la pensée et la volonté sont immatérielles. Le cerveau fait donc exception, à lui seul, à la loi de l'économie vivante en vertu de laquelle tous les organes ont des produits matériels comme eux. Or, comme nulle contradiction semblable ne s'observe dans l'homme, nous devons naturellement en conclure que le cerveau n'est pas la cause de la pensée et de la volonté.

Mais, diront les matérialistes, vous voulez donc que le cerveau soit un organe sans fonctions, un ressort inutile dans un mécanisme où rien n'a été fait en vain? Notre argument ne permet point une semblable conclusion. Le cerveau est une partie placée dans les confins de l'homme matériel, c'est un intermédiaire entre le corps et l'âme, un instrument dont celle-ci se sert, soit pour recevoir les impressions extérieures, soit pour exercer ses facultés, soit pour transmettre sa volonté au dehors. Cet instrument a besoin d'être sain et bien conformé pour la régularité de l'entendement; s'il est altéré d'une manière un peu profonde, la pensée et la volonté en éprouvent une atteinte quelconque. C'est ce fait de médecine qu'on observe si souvent dans les fièvres avec délire et dans les aliénations d'esprit, et qu'allèguent sans cesse les matérialistes pour en conclure que le moral est l'effet de l'action du cerveau. Mais ils confondent ici la condition avec la cause.

Sous ce rapport, nous pouvons nous servir d'une comparaison fort juste employée par quelques anciens auteurs. Notre âme est comme un musicien, et notre cerveau comme l'instrument dont il se sert. Si cet instrument est bien préparé, si toutes les parties qui doivent le composer ont entre elles les rapports et les proportions convenables, les sons qui en émaneront seront harmonieux et réguliers; si, au contraire, l'instrument est défectueux, les sons le seront égalcment, quels que soient d'ailleurs les talents de l'artiste qui l'emploie; il pourra même arriver qu'on n'en puisse tirer aucun son, malgré tout l'art du musicien. On serait insensé si l'on concluait de là que les causes qui ont altéré ou détruit l'instrument ont altéré ou détruit la musique en elle-même; car celle-ci reste sans trouble ni confusion dans l'esprit de l'artiste. Eh bien, il en est de même de l'âme. Elle reste sans altération au milieu des plus grands désordres du corps; mais, comme elle ne peut communiquer avec l'extérieur et agir que par le moyen du cerveau, si ce moyen, cet intermédiaire, cet instrument est lésé, ou même plus ou moins engourdi par le sommeil, il en résultera, dans beaucoup de cas, un dérangement dans lés manifestations de l'âme, c'est-à-dire dans l'exercice de ses facultés et de sa volonté.

On demandera maintenant quels liens peuvent unir l'esprit à la matière, comment l'âme peut agir sur le cerveau? Nous avouerons franchement ici

notre ignorance. C'est là un de ces mystères dont la nature nous offre tant d'exemples, et qui, sans doute, ne sera jamais dévoilé. L'important, c'est d'être persuadé que l'homme est un être mixte, composé d'un corps et d'une âme, ou, pour se servir de la belle définition de M. de Bonald, que *c'est une intelligence servie par des organes.* (*Annales de Philosophie chrétienne,* tome Ier.)

L'homme possède évidemment un principe qui lui donne la faculté de sentir et de penser, et par le sentiment et la pensée, la faculté de varier ses mouvements et de les accommoder aux éventualités du monde extérieur.

Ces mouvements sont ralentis, suspendus, précipités, diversifiés selon les rencontres et les nécessités. Ces mutations, d'où dépendent-elles? D'impressions, de sensations, de souvenirs, de jugements, de volontés, c'est-à-dire d'actions d'une telle nature qu'il est impossible de les assimiler à celles dont la matière est l'instrument. Cependant ce sont des effets qui proviennent nécessairement d'une cause qui est toujours de même nature que les effets qu'elle produit; or il est impossible de concevoir plus de deux substances complétement incomparables : l'une matérielle, composée d'une multitude de parties qui forment des corps; l'autre incorporelle, sans parties composantes, dès lors, simple et indivisible. Par conséquent, si le principe des sensations et de la pensée ne peut pas être matériel, il est nécessaire-

ment incorporel, conséquemment simple, indivisible et indestructible ; car toute destruction n'étant, pour la matière elle-même, qu'une séparation de parties, comment admettre une séparation de parties dans un être qui n'en a pas ?

Ce principe de sentiment et d'intelligence que l'homme possède, ou, ce qui est la même chose, son âme, est donc immortelle.

La parole prouve un rapport primitif entre Dieu et l'homme, parce qu'elle n'a pu être inventée.

Les incrédules nient la communication divine d'une langue primitive, pour lui substituer la puissance facultative de créer la parole.

L'homme pensait, disent-ils; sa pensée cherchait à se communiquer; et, trouvant dans l'heureuse conformation du gosier un organe admirablement disposé pour se produire, elle prit naturellement cette voie. L'homme parla parce qu'il pensait.

Les incrédules établissent donc en principe, que l'homme pensait avant de parler, et qu'il avait la conscience de ses pensées. Cette opinion ne s'accorde pas avec le raisonnement, qui démontre que la parole est l'expression naturelle et nécessaire de la pensée ; nécessaire, non-seulement pour en communiquer aux autres la connaissance, mais pour en avoir soi-même la connaissance intime. Essayez, en

effet, de vous rendre compte d'une seule idée sans le secours de cette parole intérieure : vous pourrez bien vous figurer l'image d'un corps comme on se représente un tableau déjà vu ; mais avoir la conscience d'une pensée intellectuelle déterminée, sans le secours de son expression, c'est ce qui est au-dessus de l'intelligence humaine; et ce que vous ne pouvez faire aujourd'hui, pourquoi l'homme a-t-il pu le faire à une époque où toutes ses facultés intellectuelles étaient encore dans l'enfance? C'est là ce qui faisait proférer à M. de Bonald ce célèbre axiome, qu'*il faut penser sa parole avant de parler sa pensée;* à Platon, que *la pensée n'est que le langage de l'esprit avec lui-même ;* et voilà pourquoi encore les Hébreux avaient donné à l'homme le nom d'*âme parlante;* pourquoi le *logos* des Grecs voulait dire indifféremment *parole* ou *pensée* (*). Or, si l'âme ne peut connaître ses pensées qu'à l'aide de sa parole, comment, antérieurement à la parole, a-t-elle pu avoir la pensée de l'invention?

Si l'on considère l'état actuel de l'homme, on voit que la pensée est inséparable de la parole, que l'une ne peut subsister sans l'autre, qu'elles s'accompagnent nécessairement, et qu'il est fort difficile de

(*) Chez les Latins, l'action de l'intelligence (*intelligere, intus legere*) ne signifiait autre chose que l'action de l'âme lisant en elle-même l'expression de sa pensée.

concevoir cette indissoluble union dans l'hypothèse que l'une n'a existé qu'après l'autre, ou même n'est que son ouvrage.

Sans le langage ou la parole, les principales facultés de l'esprit humain, et notamment la faculté de raisonner, seraient inertes, endormies. Le développement de l'esprit humain présuppose donc la formation du langage; mais la formation du langage présuppose, d'un autre côté, un travail intellectuel d'une haute portée. Le langage dès lors n'a point été inventé par l'homme; il lui a été donné, il a été révélé par une intelligence supérieure.

Mais, laissant de côté toutes ces difficultés que l'on peut opposer à l'invention du langage ou de la parole par l'homme, pour réduire la question à son expression la plus simple, il s'agit de savoir s'il n'y a pas dans la parole union de la nature matérielle à l'immatérielle, et s'il fut jamais au pouvoir de l'homme d'opérer cette mystérieuse union.

D'abord, la pensée n'est pas le signe qui la fait connaître, elle n'est pas non plus l'intelligence qui l'a conçue; elle est distincte de l'âme, car ce n'est pas l'âme que le génie envoie, dans les feuillets d'un livre, instruire le monde; ce n'est pas l'âme que l'étude en retire; ce n'est pas l'âme qui saisit, quand on parle, l'âme de celui qui écoute.

La pensée existe distincte et de l'intelligence qui la conçoit et du signe qui la révèle; elle est immatérielle, car en vain disséqueriez-vous la parole;

sous le son qui s'évapore, sous la lettre insensible, vous ne toucheriez pas, vous ne verriez pas la pensée : elle y est pourtant. Vous ne savez ce qu'elle est, mais à coup sûr vous savez qu'elle est, et qu'elle n'est pas matière : vous ne direz pas que la matière peut produire l'immatériel, qu'il peut être saisi, compris par elle. Or, la pensée immatérielle est conçue par l'homme quand il émet le son; saisie, comprise par lui quand ce son frappe son oreille; donc il y a dans l'homme un principe immatériel; et l'idée prouve l'âme, comme le signe matériel prouve le corps.

Pour incorporer la pensée au signe, pour opérer l'acte par lequel le signe agissant sur l'intelligence y a saisi la pensée, il a fallu donner à la matière pouvoir sur l'esprit, à l'esprit pouvoir sur la matière. Concevez, en effet, l'âme occupée à chercher les moyens de communiquer sa pensée à d'autres âmes séparées d'elle par les grossières enveloppes des corps. Elle a pensée et signe, mais sans rapport aucun de l'un à l'autre : qui les rapprochera? qui rendra le signe tel, qu'il réveille toujours et nécessairement la pensée dans l'intelligence; la pensée telle, qu'elle se représente toujours et nécessairement sous le signe? N'est-ce pas spiritualiser le signe que de lui donner sur l'âme une telle puissance, qu'il la force à concevoir? N'est-ce pas unir l'intelligence à la matière, que de la soumettre au signe à ce point, qu'elle ne peut sans lui concevoir ou rappeler sa

pensée? En un mot, n'est-ce pas rigoureusement unir ce qui est matière à ce qui ne l'est pas?

La pensée est présente et cachée sous le signe, comme l'âme est présente et cachée sous le corps; or la pensée et le signe sont-ils de même nature? La pensée n'est-elle pas immatérielle? Le signe n'est-il pas matière? Vous donc qui avez créé la parole, vous avez uni l'immatériel au matériel; vous avez fait ce que Dieu fit quand il créa l'homme! Vous direz que la pensée n'est pas, comme l'âme, une substance vivante; qu'importe? Le signe non plus n'est pas un corps vivant! c'est pourtant quelque chose, la pensée n'est-elle rien? Expliquez-moi donc comment vous avez enchaîné ce quelque chose immatériel à ce quelque chose matériel, et je pourrai vous dire comment Dieu fit l'homme; car il est tout aussi facile d'attacher une âme à un corps qu'une pensée à un signe; et vous n'avez pas plus le signe que le corps, la pensée que l'âme, en votre puissance!

Pour déterminer les pensées, œuvres éphémères de l'âme, pour leur donner une réalité individuelle et distincte, il est nécessaire que le signe apparaisse et vienne les circonscrire : comment les saisirez-vous si elles n'ont un corps? Si le signe ne les affecte, par quel moyen les distinguerez-vous dans l'âme, lieu des idées, comme l'espace est le lieu des corps? Les pensées de votre âme finie ne sauraient être infinies : par quoi les limitez-vous? Concevez-

vous bien une pensée pure, une pensée sans lien à rien de matériel qui la détermine? votre âme saisit-elle, voit-elle cette fille d'une nature si supérieure à sa mère?

Les deux objections suivantes, dirigées contre l'invention humaine de la parole, méritent de fixer l'attention :

Ire. Ou l'homme connaissait ses semblables, en tant qu'intelligences, et dès lors il existait entre eux et lui un moyen de communication intellectuelle, avant l'invention de la parole; quel était ce moyen, autre que le langage? Ou il ne les connaissait pas sous le rapport d'êtres intelligents, et, dans ce cas, quel besoin de chercher la parole pour manifester sa pensée à des êtres qu'il ignorait?

IIme. Avant l'invention de la parole, l'homme était muet; il avait bien la faculté d'émettre le son, de faire le signe, mais évidemment il n'attachait au signe aucune idée, car cette liaison du signe à l'idée eût été la parole même; il ne concevait donc pas le signe en tant que signe ; il n'en avait pas la conscience; comment put-il convenir avec lui-même d'unir sa pensée à ce qu'il ignorait, à ce qu'il ne pouvait connaître?

Le raisonnement nous conduit donc à la conclusion suivante : La parole était nécessaire pour inventer la parole (*); car la pensée était nécessaire à cette

(*) C'est-à-dire que pour inventer la parole il fallait que la

invention, et sans parole il n'y a pas de pensée. Ce concours nécessaire de la parole et de la pensée prouve bien que celle-ci est déterminée par l'autre; que c'est le signe qui la limite, qui la distingue et la détermine dans l'âme : il faut donc avouer la nécessité de leur coexistence.

Ainsi, le langage n'a point été inventé par l'homme (*); il lui a été donné, il a été révélé par une intelligence supérieure. Depuis lors, il s'est transmis d'une génération à l'autre, en suivant la chaîne de la tradition. (*Annales de Philosophie chrétienne,* tomes IV, VIII et XI.)

La parole prouve donc un rapport primitif entre Dieu et l'homme, c'est-à-dire la parole prouve que l'homme a été instruit primitivement par son créateur. Quel pouvait être le but de cette instruction? La solution de cette question semble ne pouvoir être donnée que par l'une des deux suppositions suivantes : ou Dieu voulait, par une révélation, mettre la race humaine à même d'employer des moyens de conservation supérieurs à ceux qu'il avait donnés aux autres animaux; ou bien il voulait qu'il y eût sur la terre des êtres capables d'admirer les merveilles de la nature, de jouir des

---

pensée fût circonscrite par un signe destiné à la faire connaître.

(*) Voir le chapitre IV de la deuxième partie.

bienfaits de la création, et d'en rendre hommage à leur auteur: devoir indispensable de la reconnaissance.

L'expérience journalière prouve que la première supposition n'était pas la fin que le Créateur se proposait en instruisant l'homme, puisque plusieurs espèces de brutes savent se servir de meilleurs moyens pour leur conservation, que l'homme ne peut en employer pour la sienne.

En instruisant l'homme, Dieu a donc eu pour but de placer sur la terre des êtres capables de lui rendre hommage des bienfaits de la création dont ils jouissent.

De cette notion de la fin que la Divinité se proposait en instruisant l'homme, découlent des devoirs religieux envers elle, un culte en un mot.

Dans les sciences comme dans les croyances religieuses, il est nécessaire d'interroger les anciens âges, car le passé peut souvent éclairer le présent. Or, dans tous les temps, suivant la tradition, la croyance d'un rapport primitif entre Dieu et l'homme, c'est-à-dire une religion révélée, a été considérée comme une vérité incontestable; l'histoire des anciens peuples doit donc non-seulement en faire mention, mais même en indiquer l'époque. Lorsqu'on examine de près leurs traditions, on n'est pas longtemps à s'apercevoir que la plupart n'ont rien d'historique : on est bientôt convaincu, au contraire, que la véritable histoire, et tout ce qu'elle

nous a conservé de documents positifs sur les premiers établissements des nations, ne se trouve que dans le *Pentateuque*.

La chronologie d'aucun de nos peuples d'Occident ne remonte, par un fil continu, à plus de trois mille ans (*). Aucun d'eux ne peut nous offrir avant cette époque, ni même deux ou trois siècles depuis, une suite de faits liés ensemble avec quelque vraisemblance. Le nord de l'Europe n'a d'histoire que depuis sa conversion au christianisme; l'histoire de l'Espagne, de la Gaule, de l'Angleterre, ne date que des conquêtes des Romains; celle de l'Italie, avant la fondation de Rome, est aujourd'hui à peu près inconnue. Nous n'avons de l'histoire de l'Asie occidentale, que quelques extraits contradictoires qui ne vont, avec un peu de suite, qu'à vingt-cinq siècles.

Le premier historien profane dont il nous reste des ouvrages, Hérodote (**), n'a pas deux mille trois cents ans d'ancienneté. Les historiens antérieurs qu'il a pu consulter ne datent pas d'un siècle avant lui (***).

On peut même juger de ce qu'ils étaient, par les

(*) Cuvier, *Discours sur les révolutions de la surface du globe*.

(**) Hérodote vivait 440 ans avant Jésus-Christ.

(***) Cadmus, Phérécyde, Aristée de Proconnèse, etc.

extravagances qui nous restent, extraites d'Aristée de Proconnèse et de quelques autres.

Avant eux on n'avait que des poëtes, et Homère, le plus ancien que l'on possède, Homère, le maître et le modèle de tout l'Occident, n'a précédé l'âge actuel que de deux mille sept cents ou deux mille huit cents ans.

Quand les premiers historiens profanes parlent des anciens événements, soit de leur nation, soit des nations voisines, ils ne citent que des traditions orales et non des ouvrages publiés.

Puisque l'antiquité de ces peuples n'est pas assez grande pour que l'on trouve dans leur histoire primitive la preuve d'une religion révélée et l'époque de cette révélation, il faut la chercher chez les peuples qui paraissent le plus anciennement civilisés : ce sont les Indiens, les Chaldéens, les Égyptiens et les Chinois. A l'aide du *Discours sur les révolutions de la surface du globe*, de Cuvier, il serait bien facile de prouver que l'histoire de ces peuples ne remonte pas assez haut pour nous aider dans cette recherche; mais la discussion de Cuvier est trop étendue pour trouver place dans ce Recueil. Au lieu de cette discussion lumineuse, un extrait de la première carte de l'*Atlas historique* de A. Lesage (comte de Las Cases) (*) suffira pour en fournir la preuve, et

(*) Édition de 1829.

désignera en même temps l'histoire du peuple où l'on peut trouver la preuve d'une religion révélée, l'époque et la cause de cette révélation.

M. de Las Cases parle dans les termes suivants de l'antiquité du monde et de la date que lui donne Moïse :

« Le *Pentateuque* forme le monument le plus antique que l'on connaisse, et renferme un corps de loi qui, par une durée toute merveilleuse, régit encore aujourd'hui un peuple existant.

» Le monde, suivant nos livres saints, n'a pas au delà de sept mille ans d'antiquité, et chaque jour, nos lumières acquises viennent à l'appui de ce texte précis de la révélation.

» C'est une chose bien remarquable, que l'aurore de chaque science exacte semble devoir heurter d'abord ce principe essentiel de notre foi religieuse, mais que leurs progrès finissent toujours par lui donner une autorité nouvelle. Ainsi, l'histoire, l'astronomie, la physique, la géologie, ont d'abord donné aux peuples et à la terre des millions d'années. La science perfectionnée a bientôt prouvé que ces exagérations premières venaient du vice des expressions chronologiques des peuples anciens, ou du défaut de ceux qui, plus tard, les ont mal interprétées. Ainsi les myriades d'années voulues par les nombreuses dynasties qui ont gouverné l'Égypte ont disparu dès qu'il a été prouvé que ces dynasties étaient contemporaines et non successives. On s'est

assuré de même que l'antiquité chinoise ne s'élevait pas au delà de huit cents ans avant Jésus-Christ, et que celle des Indous demeurait fort au-dessous. On a vérifié que les observations astronomiques chaldéennes et celles des Indiens ne vont, les unes, qu'à sept cent cinquante ans avant, et les autres, sept cent cinquante ans après l'ère chétienne.

» Même hommage de la part de la physique et de la géologie. Les premières notions de ces sciences demandaient des millions d'années pour amener la formation matérielle (*) que nous présentent les en-

(*) Dieu créa le monde en six jours. La longueur de ces jours est-elle ou n'est-elle pas déterminée? On peut se prononcer pour l'une ou pour l'autre opinion, parce que la seconde n'est pas condamnée; on peut la défendre sans blesser en rien la doctrine orthodoxe. Les jours dont parle l'écrivain sacré ne peuvent même pas être des époques appréciables, du moins pour les trois premiers jours, puisque le soleil ne fut créé que le quatrième. Comme Moïse ne fait aucune différence entre les trois premiers et les trois derniers, on peut dire qu'il s'est servi du mot *jour* pour déterminer seulement l'ordre de la succession des créations, sans vouloir exprimer une portion de temps quelconque. Dans la *Cité de Dieu*, saint Augustin dit qu'il nous est difficile et même impossible d'imaginer, à plus forte raison de dire, quelle est la nature de ces jours. Leur interprétation, basée sur de bonnes observations, loin d'être téméraire, sera conforme à la règle que donne saint Augustin, d'expliquer les passages obscurs de l'Écriture sainte par des expériences certaines.

Quelques personnes veulent croire encore que les jours de la

trailles du globe; mais depuis que l'on a reconnu que les couches sont successives, étrangères entre elles, vieilles peut-être en effet de millions d'années, mais qui, par une observation remarquable et décisive, ne présentent nul vestige quelconque

---

création étaient de vingt-quatre heures chacun, malgré les preuves du contraire données ci-dessus. Cette croyance est opposée non-seulement au raisonnement, mais encore au texte même de la Genèse. En effet, le mot *temps* ne désigne pas un être existant avant le premier jour de la création; il signifie spécialement les révolutions des astres employés à mesurer la durée des choses. Par conséquent, le temps n'est qu'une mesure dont l'existence dépend uniquement de ces révolutions. Or, d'après le texte de la Genèse, les astres n'ont été faits que le quatrième jour; donc le temps n'existait pas auparavant. Ainsi, du moins pour les trois premières formations, le mot *jour* ne peut pas désigner un espace de temps.

Le texte même de la Genèse indique explicitement la même conclusion. Chapitre I[er], ℣ 14: « Dieu dit aussi, le quatrième » jour, qu'il y ait des corps de lumière dans le firmament du » ciel, afin de séparer le jour de la nuit, et qu'ils servent de » *signes pour marquer les temps et les saisons, les jours et les* » *années.* » — ℣ 16: « Dieu fit donc deux grands corps lumi- » neux, l'un plus grand pour présider au jour, et l'autre » moindre pour présider à la nuit: il fit aussi les étoiles. » — ℣ 19: « Et du soir et du matin se fit le quatrième jour. » Donc, d'après le texte même du quatorzième verset du premier chapitre de la Genèse, le temps, ou la mesure de la durée des choses, n'existait pas avant la quatrième formation, puisque les astres, destinés à *marquer les temps et les saisons, les jours*

de l'espèce humaine (*); depuis ce moment, disons-nous, qui a conduit naturellement à isoler la couche qui forme notre sol, et dans laquelle tout proclame à chaque pas la catastrophe diluvienne que nous apprend Moïse, alors les dépouilles des animaux enfouis, le calcul analogique du creusement des fleuves, et l'atterrissement des côtes dont nous sommes les témoins, sont venus certifier et garantir que les premiers travaux physiques de la couche que nous habitons sont très-certainement en de-

---

et les années, n'existaient pas auparavant. Ainsi, par rapport aux trois premières formations, il est évident que le mot *jour* ne peut pas indiquer l'espace de temps vulgaire divisé en vingt-quatre heures; et comme Moïse ne fait aucune différence entre les trois premières et les trois dernières formations, on doit croire qu'il ne s'est servi du mot *jour* précédé des expressions le *premier*, le *second*, etc., que pour déterminer l'ordre de la succession des formations qui composent l'univers, et sans vouloir exprimer un espace de temps quelconque. Ainsi, la détermination de la longueur des jours de la création est du domaine de la science.

(*) C'est l'opinion générale. Cependant quelques naturalistes et quelques géologues protestent encore contre. Tant de causes d'erreurs doivent se rencontrer dans les observations des squelettes humains à l'état fossile que l'on peut trouver dans les couches inférieures, qu'il est très-difficile d'avoir la certitude que ces squelettes ne sont pas postérieurs à la formation des terrains qui les contiennent, et que ce n'est pas par accident qu'ils s'y trouvent engagés.

dans des époques indiquées par nos livres saints. Enfin, il n'est pas jusqu'aux progrès de notre civilisation et à la nomenclature de nos découvertes même dont on ne puisse faire une échelle approximative pour mesurer avec quelque exactitude les temps qui nous ont précédés. Tout ce que nous avons fait dans l'espace de trois ou quatre cents ans nous fait juger de ce qu'on a dû faire avant nous, et nous affirme la jeunesse des nations attestée par Moïse. Mais, du reste, comment ne pas apercevoir dans ce patriarche de la révélation les signes éclatants de sa mission divine ? Ses écrits, les plus anciens de la terre, sont arrivés jusqu'à nous en dépit des siècles et de leurs nombreux accidents; et les lois dont il fut l'interprète régissent encore aujourd'hui un peuple qui, vaincu, proscrit et dispersé parmi toutes les nations, n'a pas cessé d'être une nation.

» Oui, reconnaissons-le, Moïse domine au-dessus des générations et des siècles comme une colonne impérissable de vérité. Hérodote, Manéthon, les marbres de Paros, les historiens chinois, le Sanscrit, toutes ces sources, les plus anciennes du monde, demeurent de cinq cents ans, de mille ans au-dessous de lui. Aucun de ces témoignages antiques ne peut l'atteindre, le contredire ni l'affaiblir; au contraire, la nature et les hommes se trouvent de toutes parts en harmonie parfaite avec ce qu'il dit. Aussi, touchée de cet accord merveilleux, la foi

religieuse triomphe; et, frappée d'un tel résultat, l'incrédulité philosophique chancelle; vaincue par ses propres lumières, elle se voit contrainte d'avouer qu'il y a dans tout cela quelque chose de surnaturel qu'elle ne comprend pas, mais qu'elle ne saurait nier. »

D'après ce panégyrique de Moïse, fait par M. de Las Cases, on voit que l'incrédulité a un grand intérêt à infirmer le témoignage de l'écrivain sacré sur la nouveauté de la création de l'homme, et conséquemment des premiers établissements des nations. En effet, si la véracité de Moïse est évidemment prouvée, la Religion chrétienne l'est aussi, car sa première base est la promesse que Dieu fit à Adam après sa désobéissance, promesse relatée dans la Genèse. Il est donc du plus grand intérêt pour la Religion chrétienne de prouver la véracité de Moïse de toutes les manières qui sont en notre pouvoir, soit en comparant les observations géologiques modernes avec les récits de la Genèse relatifs à la succession des diverses créations, soit en discutant et réfutant les objections scientifiques qui sont le plus connues.

Après avoir essayé de démontrer, par la chronologie des peuples qui paraissent le plus anciennement civilisés, que les premiers établissements des nations datent d'un temps beaucoup plus reculé que celui que leur assigne Moïse, l'incrédulité, vaincue sur ce terrain, avoua que les anciens peuples n'a-

vaient pas laissé d'histoire. Mais elle établit son argument sur une autre base; elle prétendit alors que la longueur de l'existence de ces peuples en corps de nation n'en était pas moins attestée par des monuments encore subsistants, et qui portent eux-mêmes leurs dates.

Parmi ces monuments, celui qui a excité le plus de sensation, parce qu'il a été prôné partout avec emphase, est le fameux zodiaque de Dendérah; il doit donc être soumis à la discussion dans ce Recueil.

Des zodiaques sculptés dans trois temples de la haute Égypte offrent les mêmes figures des constellations zodiacales que nous employons aujourd'hui, mais distribuées d'une façon particulière. On crut voir, dans cette distribution, une représentation de l'état du ciel au moment où l'on avait dessiné ces monuments, et l'on pensa qu'il serait possible d'en conclure la date de la construction des édifices qui les contiennent.

Les trois temples où sont sculptés des zodiaques sont, l'un à Dendérah (l'ancienne Tentyris), et deux à Esné (l'ancienne Latopolis). Il y a une certaine différence dans la marche des signes de chacun d'eux.

Pour en venir à la haute antiquité que l'on prétendait en déduire, il fallut supposer, premièrement que leur division avait un rapport déterminé avec un certain état du ciel dépendant de la précession des équinoxes, qui fait faire aux colures le tour du

zodiaque en vingt-six mille ans; qu'elle indiquait, par exemple, la position du point solsticial; et, secondement, que l'état du ciel représenté était précisément celui qui avait lieu à l'époque où le monument a été construit; deux suppositions qui en supposaient elles-mêmes, comme on voit, un grand nombre d'autres.

En effet, les figures de ces zodiaques sont-elles les constellations, les vrais groupes d'étoiles qui portent aujourd'hui les mêmes noms, ou simplement ce que les astronomes appellent des signes, c'est-à-dire des divisions du zodiaque partant de l'un des colures, quelque place que ce colure occupe ?

Le point où l'on a partagé ces zodiaques en deux bandes est-il nécessairement celui d'un solstice ?

La division du côté de l'entrée est-elle nécessairement celle du solstice d'été ?

Cette division indique-t-elle, même en général, un phénomène dépendant de la précession des équinoxes ?

Ne se rapporterait-elle pas à quelque époque où la rotation était moindre; par exemple, au moment de l'année tropique où commençait telle ou telle des années sacrées des Égyptiens, lesquelles, étant plus courtes que la véritable année tropique de près de six heures, faisaient le tour du zodiaque en mille cinq cent huit ans ?

D'après le seul énoncé de pareilles questions, on doit sentir tout ce qu'elles avaient de compliqué, et combien la solution quelconque que l'on aurait adoptée devait être sujette à controverse, et peu susceptible de servir elle-même de preuve solide à la solution d'un autre problème tel que l'antiquité de la nation égyptienne.

Aussi, peut-on dire que parmi ceux qui essayèrent de tirer de ces données une date, il s'éleva autant d'opinions qu'il y eut d'auteurs.

Le savant astronome M. Burckhardt, d'après un premier aperçu, jugea qu'à Dendérah le solstice est dans le Lion, par conséquent, de deux signes moins reculé qu'aujourd'hui, et que le temple a au moins quatre mille ans. Il donnait en même temps sept mille à celui d'Esné.

M. Nouet, d'après sa manière de voir, conclut que le temple de Dendérah est de deux mille cinquante-deux ans avant Jésus-Christ, et celui d'Esné, de quatre mille six cents.

Le planisphère ayant été apporté à Paris par les soins de MM. Saunier et Lelorrain, M. Biot, dans un ouvrage fondé sur des mesures précises et des calculs pleins de sagacité, a établi qu'il représente, d'après une projection géométrique exacte, l'état du ciel tel qu'il avait lieu sept cents ans avant Jésus-Christ; mais il s'est bien gardé d'en conclure qu'il ait été sculpté dans ce temps-là.

En effet, tous ces efforts d'esprit et de science,

en tant qu'ils concernent l'époque des monuments, sont devenus superflus depuis que, finissant par où naturellement on aurait commencé si la prévention n'avait pas aveuglé les premiers observateurs, on s'est donné la peine de copier et de restituer les inscriptions grecques gravées sur ces monuments, et surtout depuis que M. Champollion est parvenu à déchiffrer celles qui sont exprimées en hiéroglyphes.

Il est certain maintenant, et les inscriptions grecques s'accordent pour le prouver avec les inscriptions hiéroglyphiques; il est certain, disons-nous, que les temples dans lesquels on a sculpté des zodiaques ont été construits sous la domination des Romains. Le portique du temple de Dendérah, d'après l'inscription grecque de son frontispice, est consacré au salut de Tibère (traduite par M. Letronne, inspecteur général des études). Sur le planisphère du même temple, on lit le titre d'*Autocrator* en caractères hiéroglyphiques. Le petit temple d'Esné a une colonne sculptée et peinte la dixième année du règne d'Antonin, cent quarante-sept ans après Jésus-Christ, et elle est peinte et sculptée dans le même style que le zodiaque qui est auprès. (*Letronne.*)

Il y a plus; on a la preuve que cette division du zodiaque dans tel ou tel signe n'a aucun rapport à la précession des équinoxes ni au déplacement du solstice. Un cercueil de momie rapporté nouvellement

de Thèbes par M. Caillaud, et contenant, d'après l'inscription grecque très-lisible, le corps d'un jeune homme mort la dix-neuvième année de Trajan, cent seize ans après Jésus-Christ, offre un zodiaque divisé au même point que celui de Dendérah. Cette division marque quelque thème astrologique relatif à cet individu, conclusion qui s'applique évidemment aussi, d'après les inscriptions, à la division des zodiaques des temples; elle marque ou le thème astrologique du moment de leur érection, ou celui du prince pour le salut duquel ils avaient été votés, ou tel autre instant semblable relativement auquel la position du soleil aura paru importante à noter.

Ainsi se sont évanouies pour toujours les conclusions que l'on avait voulu tirer de quelques monuments mal expliqués, contre la nouveauté des nations, et l'on aurait pu se dispenser d'en traiter ici avec tant de détail, si elles n'avaient pas fait assez d'impression pour conserver encore leur influence sur les opinions de quelques personnes. (*Discours sur les révolutions de la surface du globe*, par le baron Cuvier.)

La copie d'une partie de ce détail a pour but non-seulement de réfuter une objection de l'incrédulité, mais aussi de prouver qu'il faut se défier des conclusions qu'elle tire de quelque nouvelle découverte.

Les discussions que la chronologie des peuples et

la découverte des zodiaques ont soulevées, donnent une grande leçon. Elles devraient dégoûter de chercher dans les découvertes modernes des objections contre la Religion, puisqu'elles prouvent que les hommes les plus savants se trompent quand ils veulent appliquer la science même où ils ont acquis tant de célébrité, à des découvertes dont il est impossible de prendre d'abord en considération toutes les questions qu'elles peuvent soulever. Mais cette leçon sera oubliée comme tant d'autres! Le savant, absorbé par les détails d'une science où, pour établir un nouveau système, il réunit avec beaucoup de peine des observations trop souvent incomplètes, a-t-il le temps de rechercher si toutes les questions qu'une découverte peut soulever, et qui ne feraient pas faire un pas à la science dont il s'occupe, ont été considérées? L'homme du monde, préoccupé de politique ou d'un ouvrage nouveau, pourra-t-il fixer son imagination sur une découverte qui n'a aucun rapport avec ses occupations favorites? Non. Le savant et l'homme du monde, oubliant les leçons de l'expérience, adopteront sans réflexion les conclusions tirées de quelque nouvelle découverte, contre la Religion ; et l'incrédulité, qui a toujours un avantage, celui de flatter les passions, triomphera jusqu'à ce que l'on ait eu le temps de réunir les données suffisantes pour la réfuter.

Comparaison entre la succession des diverses créations indiquées par Moïse et les faits observés depuis le progrès des sciences.

Suivant la Genèse, « au commencement, la terre était informe et toute nue. » — D'après les observations géologiques, les terrains primitifs présentent partout les caractères d'un dépôt cristallisé. La cristallisation suppose nécessairement la fluidité des matières qui se sont ainsi déposées. Donc à cette époque, la terre était informe et toute nue ou sans végétation : conclusion conforme au récit de la Genèse.

« Au premier jour de la Genèse, Dieu créa la lumière. » — Cette création, antérieure à celle du soleil, a été regardée par les incrédules comme une absurdité suffisante pour convaincre Moïse d'imposture. Cette objection n'a plus de valeur aujourd'hui. Les expériences concluantes de MM. Young, Arago et Fresnel prouvent que la lumière est due à un fluide impondérable. Ce fluide, qui suffit pour l'explication de tous les phénomènes de la lumière, est, suivant eux, universellement répandu. Dans l'état de repos, il ne manifeste pas sa présence; mais vient-il à être mis en mouvement sur un point par une cause convenable, de façon à exécuter des vibrations, il pro-

duit des effets et il les propage en communiquant ses mouvements aux particules environnantes du même fluide. On considère alors la transmission de la lumière comme une propagation de ces mouvements, analogue à celle qui a lieu pour le son dans l'air. Avant cette découverte, on aurait dû remarquer que le fluide lumineux, nommé aussi *fluide éthéré,* n'émane pas du soleil. Une multitude d'opérations chimiques, le choc d'un caillou, le feu que nous entretenons dans nos foyers, etc., sont des causes productrices de lumière, parce qu'elles font vibrer le fluide éthéré. La lumière est donc indépendante des astres, et elle a dû être créée avant eux, parce que leur destination étant d'agir sur le fluide éthéré pour produire les phénomènes de la lumière, il ne serait pas rationnel qu'ils l'eussent précédée : conclusion conforme au récit de la Genèse.

« Au second jour de la Genèse, Dieu fit le firmament. » — Les sciences n'ont pas de données sur cette formation; on ne pourrait fournir que des suppositions.

« Le troisième jour de la Genèse, Dieu réunit dans le bassin des mers les eaux qui couvraient la terre; il créa les herbes et les arbres. » — En géologie, c'est là exactement ce qu'indique le terrain intermédiaire superposé au terrain primitif; il est caractérisé principalement par des impressions végétales, première apparition sur la terre d'êtres

organisés : conclusion conforme au récit de la Genèse.

« Le quatrième jour de la Genèse, Dieu créa les astres. » — La science n'a pas de données sur cette création; elle ne pourrait faire que des suppositions.

« Le cinquième jour de la Genèse, Dieu créa les animaux qui vivent dans l'eau, et les oiseaux qui volent sous le firmament du ciel. » — En géologie, les parties supérieures du terrain intermédiaire et les terrains secondaires ne contiennent que des débris de végétaux, d'animaux marins et quelques vestiges d'oiseaux : conclusion conforme encore au récit de la Genèse.

« Le sixième jour de la Genèse, Dieu créa les animaux terrestres. » — En géologie, les terrains tertiaires superposés aux terrains secondaires sont précisément caractérisés par les débris de ces nouvelles classes d'animaux, que l'on ne trouve pas encore dans les formations inférieures. La création de l'homme termine l'œuvre du Créateur, et l'examen de la croûte du globe prouve que les débris de l'homme ne se trouvent que dans les terrains superficiels nommés *diluviens* et *post-diluviens*, qui ne sont recouverts par aucune formation, et qui appartiennent à l'époque dans laquelle nous vivons.

Un article de la Genèse doit encore être comparé aux observations géologiques : c'est le déluge universel.

On a souvent contesté qu'il y ait eu sur le globe un déluge universel, parce que l'on n'en concevait pas la possibilité physique. Maintenant, la géologie ne peut conserver aucun doute à ce sujet.

« Les diverses matières de transport, graviers, sable, cailloux roulés, blocs de rocher et autres substances minérales, que, dans tous les pays, on trouve disséminées tant sur les montagnes que dans les plaines et le fond des vallées, matières que l'on désigne sous le nom de *diluvium*, prouvent évidemment le passage d'une masse immense d'eau. Les formes douces et arrondies des vallées, qu'il est impossible de rapporter à une combinaison de causes météoriques; les détritus qui se présentent dans des positions que l'on ne peut expliquer uniquement par l'action actuelle des eaux atmosphériques; des blocs de rocher trouvés sur des montagnes à huit cents pieds au-dessus de la mer, provenant évidemment de terrains qui se trouvent à un niveau beaucoup moins élevé; toutes ces observations forment les preuves importantes du passage d'un pareil déluge sur la terre. » (Extrait du *Manuel géologique* de M. de la Bêche, membre de la Société royale de Londres et des Sociétés géologiques de Londres et de Paris; traduction française de M. Brochant de Villiers, membre de l'Académie royale des Sciences, etc.)

« Il est bien certain qu'un déluge universel a existé. Ce qui le prouve, ce sont ces immenses

dépôts de cailloux roulés que l'on trouve dans toutes les parties du globe, gisant loin des montagnes, loin des eaux actuelles, et qui n'ont pu être transportés que par des eaux très-puissantes. En outre, les blocs énormes appelés *erratiques* (blocs errants), que l'on voit dispersés tantôt dans les plaines, à de très-grandes distances des monts qui les ont fournis, tantôt sur les collines et sur les montagnes, à de grandes hauteurs, seront toujours une preuve irrécusable d'une action énorme, qu'il serait impossible d'expliquer par des accidents locaux, et que tout au plus on peut concevoir en invoquant l'effort de toutes les mers réunies.

» La direction générale selon laquelle sont disposés la plupart de ces terrains de cailloux roulés et de ces blocs erratiques, étant la même que celle du plus grand nombre de vallées qui sillonnent la surface du globe, annonce encore qu'une irruption générale des eaux a pu seule les creuser dans la même direction où elle a déposé les cailloux roulés et les blocs erratiques.

» Au milieu des débris qu'a laissés en abondance et en si grand désordre le cataclysme diluvien, on ne trouve rien qui constate encore l'existence des hommes, ni ossements humains, ni produits de l'industrie humaine, soit pierres taillées, soit métaux façonnés, ou tout autre monument de la civilisation ou de l'habileté naturelle à l'homme. Les géologues en ont conclu : 1° que l'homme n'était pas encore

créé lorsque furent produits ces dépôts de blocs erratiques; 2° que le cataclysme qui a produit ces dépôts n'est pas le déluge dont le livre de Moïse nous a conservé l'histoire.

» Toutefois on doit reconnaître ici que si les dépôts et les blocs erratiques ont été observés sur presque tous les points du globe visités par les observateurs, il s'en faut qu'ils aient été partout fouillés et assez minutieusement étudiés, pour que l'on puisse affirmer que nulle part ils ne montrent de trace de l'existence de l'homme. Loin de là; car les moins connus, les moins explorés de ces dépôts sont précisément ceux de l'Asie, ceux du nord-est de l'Afrique, où cependant devront se trouver les débris des premiers peuples alliés aux dépôts du cataclysme par lequel ils furent engloutis.

» Quoi qu'il en soit, l'homme a donc paru sur la terre, ou plus exactement, il s'est répandu dans nos climats peu de temps après la grande catastrophe du déluge universel, et avant même que les désastres locaux et partiels qui en furent pendant longtemps la conséquence, fussent encore tous advenus. » (Extrait du *Manuel de Géologie* de M. Nérée-Boubée, professeur à Paris.)

Considérant attentivement l'enchaînement naturel des faits du déluge universel, que M. Boubée donne dans son *Manuel de Géologie*, on voit qu'une portion du lit actuel de la mer a dû faire partie

des anciens continents; que les débris humains et les produits de l'industrie humaine antédiluviens doivent, ou du moins peuvent être ensevelis dans les couches que les eaux de l'Océan recouvrent; qu'ainsi leur absence dans le terrain diluvien ne prouve pas que l'homme ait été créé depuis ce dépôt.

« Mais reprenons maintenant l'examen de l'enchaînement naturel des faits. Que dut-il arriver après l'irruption des eaux? Les excavations occupées par les mers anciennes durent être en partie comblées par les débris que les eaux fougueuses charriaient partout; il dut s'opérer, à la faveur du choc, des dislocations intérieures et des soulèvements plus ou moins étendus; les flots, dans leur course, franchissant les montagnes, durent, en retombant, creuser à leur pied de grandes excavations; en un mot, la surface du globe dut éprouver dans toutes ses formes, dans tous ses accidents, des modifications importantes.

» La terre, après le premier écoulement des eaux, dut encore rester inondée sur un grand nombre de points. L'évaporation dut être extrêmement abondante, et les pluies presque continues. Il dut en résulter, à plusieurs reprises, de grandes crues d'eau, qui, se jetant dans des lacs élevés, purent rompre les barrières d'un grand nombre d'entre eux, et produire des cataclysmes partiels.

» La géologie nous enseigne à distinguer les

dépôts du cataclysme universel de ceux que produisirent après lui des cataclysmes moins généraux et souvent purement locaux, et elle nous fait remonter aux causes de ces déluges particuliers, comme elle nous a mis sur la voie de celui qui fut général.

» Au nombre de ces causes il faut certainement comprendre l'action des soulèvements. Si l'on en suppose un au milieu des mers, comme celui des Pyrénées, par exemple, qui semble avoir séparé l'Océan de la Méditerranée, on conçoit que de telles masses ne purent point s'élever au milieu des mers sans que les eaux ne fussent brusquement rejetées dans les contrées environnantes.

» Du reste, l'histoire nous atteste deux ou trois déluges partiels, et sous ce rapport elle s'accorde avec les faits géologiques pour résoudre cette question célèbre qui vient de s'élever au sujet des ossements fossiles humains découverts dans le midi de la France, après que l'illustre Cuvier eut proclamé qu'il n'en existe pas.

» En effet, cette question repose tout entière sur un malentendu, ou plutôt sur un examen imparfait de l'état des choses; car les naturalistes du midi trouvent réellement des débris humains dans le terrain diluvien de leur contrée, tandis que les naturalistes du nord sont bien assurés qu'il n'en existe pas dans les dépôts de leur diluvium; mais les uns et les autres avaient négligé d'observer que le prétendu

diluvium du midi est tout autre que celui du nord, qu'il n'appartient pas du tout au véritable terrain diluvien à blocs erratiques, qu'il est évidemment plus moderne, et qu'il ne peut se rapporter qu'à des phénomènes locaux postérieurs au cataclysme général et au creusement des vallées.» (Extrait du *Manuel de Géologie* de M. Boubée.)

Tant de causes d'erreur peuvent se rencontrer dans les observations des squelettes humains à l'état fossile, qu'il est très-difficile d'avoir la certitude qu'ils appartiennent ou qu'ils n'appartiennent pas à telle formation. Dans le midi, par exemple, le véritable terrain diluvien ne peut il pas être altéré dans plusieurs localités par un cataclysme particulier et postérieur?

Conclusion générale relative à l'époque de la dernière révolution de la surface du globe; par Cuvier.

« Je pense donc que s'il y a quelque chose de constaté en géologie, c'est que la surface de notre globe a été victime d'une grande et subite révolution (le déluge universel) dont la date ne peut remonter beaucoup au delà de cinq ou six mille ans; que cette révolution a enfoncé et fait disparaître les pays qu'habitaient auparavant les hommes et les espèces des animaux aujourd'hui les plus connus;

qu'elle a au contraire mis à sec le fond de la dernière mer et en a formé les pays aujourd'hui habités; que c'est depuis cette révolution que le petit nombre des individus épargnés par elle se sont répandus et propagés sur les terrains nouvellement mis à sec, et par conséquent que c'est depuis cette époque seulement que nos sociétés ont repris une marche progressive, qu'elles ont formé des établissements, élevé des monuments, recueilli des faits naturels et combiné des systèmes scientifiques.»

Divers peuples ont conservé un souvenir plus ou moins confus du déluge, et, ce qui est fort remarquable, c'est que ceux de ces peuples qui ont gardé le moins de relations entre eux s'accordent cependant à placer cet événement à peu près vers le même temps, c'est-à-dire de quatre à cinq mille ans avant le XIXe siècle de l'ère chrétienne.

La Genèse, d'après le texte des Septante, ne fait remonter le déluge qu'à 5340 ans, et, selon le texte hébraïque, à 4168 en suivant le calcul d'Usserius; ou à 4393 en suivant celui de Fréret. Les dates données à cette catastrophe par les Chaldéens, les Chinois, les Indiens et les Grecs, sont à peu près les mêmes.

Les auteurs qui ont écrit en Chaldée, en Syrie, ou qui en ont consulté les vieilles traditions, ne le font pas antérieur de plus de quarante-deux siècles au temps présent.

Les auteurs arméniens du moyen âge qui ont

recueilli sur Xisuthrus les vieilles traditions, et peut-être extrait les vieilles chroniques de leur pays, le font remonter à 4916 ans.

Les Chinois commencent le *Chou-King,* leur histoire authentique, par un déluge arrivé sous Yao, et dont l'époque ne serait que de 4117 ans antérieure au temps présent.

Les Indous admettent, dans leurs livres sacrés, une dernière révolution appelée le *Calioug,* qui a eu lieu il y a maintenant 4924 ans.

Les Grecs parlent de deux déluges dont ils prétendent assigner les époques, mais auxquels ils ajoutent des circonstances inconciliables entre elles et avec ces époques mêmes

De ces déluges encore inconnus et d'Homère et d'Hésiode, le premier est celui que l'on nomme d'Ogygès; sa date, telle qu'elle a été fixée par Varron, et rapportée par Censorin à 1600 ans avant la première olympiade, remonterait à 4196 ans.

Le second de ces déluges serait celui de Deucalion. Le plus ancien auteur subsistant où nous en trouvons la mention, est Pindare (*); il fait aborder Deucalion sur le Parnasse, s'établir dans la ville de Protogénie (première naissance), et y reformer son peuple avec des pierres.

(*) Né à Thèbes, dans la Béotie, vers l'an 500 avant notre ère.

Court de Gébelin, dans son savant ouvrage du *Monde primitif*, a inséré une dissertation fort intéressante sur le déluge de Deucalion, dans laquelle il examine si ce déluge est le même que celui de Noé. En voici un passage :

« On lit dans la *Bibliothèque des dieux d'Apollodore* : « *Nic-Timus*, fils de *Lycaon*, puni par Jupi-
» ter, était prince d'Arcadie ; c'est sous lui qu'ar-
» riva le déluge de *Deucalion*.

» *Deucalion*, fils de *Prométhée* et mari de *Pyr-*
» *rha*, vivait dans le temps que *Jou* se décida à
» abolir le siècle d'airain et la race abominable qui
» le formait ; mais, par l'inspiration divine, Deuca-
» lion construisit une arche de bois, appelée *larnax*,
» qu'il garnit de toutes les provisions nécessaires ;
» il n'y fut pas plutôt entré qu'il tomba des tor-
» rents d'eau qui noyèrent le genre humain ; il
» aborda ensuite sur une haute montagne, sur un
» Parnasse, et, sortant du navire après que les
» pluies eurent cessé, il offrit un sacrifice à *Jou*
» *Phryxien*, ou sauveur. »

» Certainement rien ne ressemble plus au déluge de Noé ; ces deux événements arrivent à la même époque, dans le siècle d'airain, lorsque la terre est couverte de crimes énormes ; tous deux arrivent par ordre de la Divinité, irritée de tant de forfaits. Dans tous les deux, un grand personnage est sauvé par une arche ; tous deux en sortent sur une montagne très-élevée, sur un Parnasse ; tous

deux, après leur délivrance, offrent un sacrifice au Dieu qui les a sauvés; tous deux repeuplent le genre humain.

» C'est donc en vain qu'on veut les séparer, qu'on en veut faire deux déluges différents; Deucalion est contemporain de Lycaon, de Nic-Timus son fils.

» Le rapport n'est pas seulement dans les récits, il est encore dans les noms. Nic-Timus, ce fils de Lycaon, sous qui arrive le déluge, est un nom infiniment précieux qui complète ces rapports, qui y met le sceau le plus authentique, le plus étonnant. *Nic* est l'hébreu *nych* ou *nuc*, le nom même de Noé. L'hébreu *tim*, le parfait, le juste, surnom de Noé. Il est *arcas*, ou prince d'*Arcadie*, parce qu'il fut possesseur de l'*arche*, d'*arg*, le vaisseau par excellence. *Larn-ax*, nom de l'arche de bois, est également le nom de ce vaisseau oriental. *L* est un article, *arn* est le nom de l'arche, *ax* le nom du bois. *Phryxien* ou *phrig-sien* est formé de l'oriental *phreg*, sauver, et *is*, celui qui sauve, qui délivre, qui arrache à un péril imminent; *Phryxus* est donc celui qui est arraché à un péril imminent, le sauvé. Il est mari de *Pyrrha;* mais en oriental, *pyrr* désigne la terre dépouillée de sa gloire, nue, flétrie, sans habitants : telle est la nouvelle femme du sauvé, appelée dans Moïse même *Ish-Adama*, l'homme d'Adama ou de la Terre non cultivée. »

Un savant philologue, M. Letronne, paraît croire

aussi que les déluges d'Ogygès, de Deucalion et de Noé sont le même. « Selon quelques auteurs, dit-il, les déluges de Noé, d'Ogygès et de Deucalion seraient le même. Des rapports de circonstances, le nom d'Inachidès (Noachus), de la constellation de Persée, et l'étymologie de celui de Deucalion (fabricateur de coffres) semblent donner du poids à ce sentiment. Si l'on considère que les traditions des premières colonies de la Grèce datent de leur arrivée dans ce pays; qu'elles se rattachent comme point de départ, et sans transitions intermédiaires, à une ère commune, celle du déluge, les époques de ces cataclysmes ne différeront qu'en apparence. » (*Recherches sur les zodiaques égyptiens,* par M. Letronne, de l'Institut.)

En beaucoup d'endroits on montrait des ouvertures par où l'on disait que les eaux du déluge s'étaient engouffrées : la plus célèbre était celle du Parnasse.

Il y avait, au rapport de Pausanias, quelque chose de semblable à Athènes, dans un bosquet sacré appelé *Olympias.*

Les hyérapolitains de Syrie, selon Lucien, prétendaient, de leur côté, posséder l'orifice par lequel s'étaient écoulées les eaux du déluge. Voici les paroles de Lucien : « Les habitants du pays ajoutent qu'il s'ouvrit près de là un abîme qui engloutit toutes les eaux, et que Deucalion, en mémoire de cet événement, dressa un autel et y bâtit un tem-

ple. Pour preuve de ce qu'ils disent, les habitants du pays, avec toute la Syrie, l'Arabie et les peuples d'au delà de l'Euphrate, accourent deux fois l'an à la mer voisine (lac près de la ville), d'où ils puisent de l'eau en quantité, qu'ils viennent verser dans le temple où est le trou ; et l'origine de cette cérémonie est encore attribuée à Deucalion, pour faire souvenir de cet événement... »

Décrivant ensuite les statues qu'on voyait dans le sanctuaire de ce temple, il en distingue trois en or, celles de Jupiter et de Junon, assises et portées, l'une par des bœufs, l'autre par des lions.... « La statue du milieu, ajoute-t-il, n'a d'autre nom que *la statue*, et d'autre symbole qu'une colombe d'or sur la tête; c'est celle qu'on porte deux fois l'an vers la mer, lorsqu'on va puiser l'eau dont j'ai parlé; quelques-uns disent qu'elle représente Deucalion. »

Ce qui me paraît ici très-remarquable, dit Court de Gébelin, c'est la statue surmontée d'une colombe entre deux autres, et qu'on disait être celle de Deucalion. Ceci nous conduirait donc à l'étymologie du nom même de *Deucalion. Jon* signifie, en oriental, une colombe; *deuc*, en toute langue, *conduire;* d'où *deigal*, en hébreu, *enseigne; deucaljon* signifierait donc *la colombe est mon enseigne.* Or, au physique comme au moral, et au symbolique, ce nom convenait parfaitement à Noé: au moral, étant pur et innocent comme la colombe; au physique, n'étant sorti de l'arche qu'à la suite de la

colombe; et, dans le style symbolique, la colombe, ou *jon*, ayant toujours désigné ceux qui apportent le repos et la paix dans le monde. » (*Le Monde primitif*, Discours prélim., tome IX, page CLXII.)

Il paraît donc certain que l'idée que l'on se faisait soit du déluge d'Ogygès, soit du déluge de Deucalion, était dérivée de l'ancienne tradition du déluge universel, insensiblement modifiée, diversifiée selon les lieux. Chaque colonie en avait apporté avec elle le souvenir.

Cet accord entre la Genèse et les sciences, en tout ce qui est de leur domaine, obtenu par suite de discussions approfondies et de réfutations d'objections scientifiques, dirigées contre les vérités religieuses par l'incrédulité moderne, est une preuve évidente de la véracité de Moïse. Puisqu'un livre écrit à une époque où les sciences naturelles étaient si peu éclairées, renferme cependant, en quelques lignes, le sommaire des conséquences les plus remarquables, auxquelles il ne pouvait être possible d'arriver qu'après les immenses progrès amenés dans la science par le XVIIIe et le XIXe siècle, puisque ces conclusions se trouvent en rapport avec des faits qui n'étaient ni connus, ni même soupçonnés à cette époque, qui ne l'avaient jamais été jusqu'à nos jours, et que les philosophes de tous les temps ont toujours considérés contradictoirement et sous des points de vue toujours erronés, on est obligé d'admettre qu'il y a dans ce livre quelque chose de su-

périeur à l'homme, quelque chose qu'il ne voit pas, qu'il ne conçoit pas, mais qui, s'il n'est pas imbu de l'idée contraire, ne lui permet pas de douter de la mission divine de Moïse.

Puisqu'il est prouvé, 1° que Moïse est le plus ancien écrivain dont les ouvrages nous sont parvenus; 2° qu'il a été divinement inspiré comme historien des temps primitifs, puisque son récit de la création et du déluge n'est contredit ni par les traditions certaines des peuples, ni par les phénomènes bien constatés de la nature, c'est dans l'ouvrage qui lui est attribué que l'on doit trouver s'il y a eu un rapport établi entre Dieu et l'homme. Mais avant de le chercher, et pour ne plus s'occuper ensuite que de la croyance fondée sur le témoignage, il faut encore réfuter une objection qui, quoique bien futile, a été et est toujours prônée par l'incrédulité : c'est le miracle de Josué. Voici l'objection dans toute sa force : « Il répugne au bon sens d'admettre comme historique un passage de l'Écriture qui condamne le véritable système du monde. » On pourrait réfuter cette objection par la remarque suivante, de M. Chaubard (*) : « Josué, en disant au soleil et à la lune de s'arrêter, supposait, au moins pour le mouvement propre de cette dernière, le véritable système du

(*) Auteur des *Éléments de Géologie mis à la portée de tout le monde*.

monde; ce qu'il n'aurait pas fait s'il eût parlé au soleil seulement. » Mais il est une réfutation plus simple : Josué, en disant au soleil et à la lune de s'arrêter, a parlé suivant l'usage. Et dans le siècle où nous vivons, ne dit-on pas journellement : Le soleil se lève, le soleil se couche? Dans les cours d'astronomie, ne dit-on pas : L'accélération diurne des étoiles fixes est la quantité dont une étoile précède chaque jour le soleil; c'est la quantité dont il s'en faut alors que le soleil ne soit arrivé au méridien?... Et après avoir indiqué la manière de calculer cette accélération, on ajoute : C'est le mouvement par rapport aux étoiles dont on doit faire usage, et celui-ci est plus petit, parce qu'il est la différence entre le mouvement du soleil et celui des étoiles. En disant au soleil de s'arrêter, Josué n'a donc infirmé en rien le véritable système du monde, puisqu'il s'est servi d'expressions que l'on emploie encore aujourd'hui.

La meilleure réfutation, c'est que le souvenir de ce miracle s'est conservé parmi un grand nombre de peuples différents. Quelque obscurité qui puisse exister dans ces divers témoignages, il est impossible de se refuser à reconnaître qu'il a dû y avoir dans le ciel quelque chose d'inusité ou de miraculeux, qui a été visible pour des peuples très-éloignés les uns des autres.

Plusieurs théologiens ont cherché à rendre compte de ce miracle par des raisons physiques de réfrac-

tions solaires, de rayons lumineux, etc.; on peut leur accorder que toutes leurs raisons sont plausibles, mais toutes les possibilités ne détruisent pas un témoignage.

L'historien Josèphe (*), écrivant pour les païens, a dissimulé le plus qu'il a pu les miracles de l'Ancien Testament, et n'a conservé que ceux qui étaient appuyés sur des preuves certaines, et qu'il était impossible de nier. Voici ce qu'il dit du miracle de Josué :

« On n'a jamais connu plus clairement que dans ce combat combien Dieu assistait son peuple. Car, outre le tonnerre, les coups de foudre et une grêle tout extraordinaire, on vit, par un prodige étrange, le jour se prolonger contre l'ordre de la nature, pour empêcher les ténèbres de la nuit de dérober aux Hébreux une partie de leur victoire. » Quant à l'opinion où ils étaient que ce fut un jour plus grand qu'à l'ordinaire, elle a pour appui ce qui est écrit dans les livres sacrés que l'on conserve dans le temple.

Les mahométans, qui ont reçu des anciens Arabes plusieurs traditions bibliques, ont conservé le souvenir du miracle de Josué, dont ils parlent en ces termes dans leur Coran :

(*) *Antiquités judaïques*, livre V. (Extrait des *Annales de Philosophie chrétienne.*)

« Josehova livra bataille aux géants un vendredi soir; la nuit s'approchant, et Josehova ne voulant pas combattre un jour de sabbat, il implora d'en haut le temps nécessaire pour finir la bataille et exterminer l'ennemi. Il fut exaucé, et le soleil, en conséquence, demeura sur l'horizon une heure et demie de plus qu'à l'ordinaire. »

Dans le savant Journal géographique de MM. Bennet et Tyermann, on trouve la même tradition, avec un changement de cause et de circonstance.

« Les habitants d'Otaïti, disent ces écrivains, pensent que leur île a été peuplée par *Mani* et sa femme, qui y vinrent aborder en canot. Un jour, la femme étant occupée à confectionner en hâte certains vêtements, l'ouvrage parut si long à faire, que *Mani*, voyant la nuit approcher, mit sa main sur le soleil, et l'arrêta tout court, jusqu'à ce que le travail de sa femme fût terminé. »

Il y a des géologues qui croient pouvoir, d'après quelques observations, tirer la conséquence que, postérieurement au déluge universel, une invasion violente et momentanée des eaux de la mer a eu lieu sur certaines parties de nos continents, que la cessation du mouvement de la terre en a été la cause, et ils l'attribuent aux effets que le miracle de Josué a dû produire. Ces observations ne paraissent pas assez concluantes pour les rapporter. D'ailleurs, un cataclysme n'est pas une suite nécessaire de ce miracle; car, en arrêtant le mouvement de la terre,

Dieu pouvait aussi facilement en empêcher les effets désastreux.

Ce qu'il importait de constater, c'est, 1° que les expressions employées par Josué n'infirment pas le véritable système du monde; 2° qu'une tradition retrouvée dans des lieux divers prouve, malgré quelque obscurité qu'elle peut présenter, qu'il a dû y avoir dans le ciel quelque chose d'inusité et de prodigieux, dont les peuples ont conservé le souvenir; et 3° que ce souvenir constate qu'il y a eu un jour beaucoup plus long que les autres, occasionné par la prolongation extraordinaire de la présence du soleil, obtenue par la médiation d'un homme puissant.

Le rapport primitif entre Dieu et l'homme étant uniquement appuyé sur le témoignage de Moïse, il est peut-être utile de faire remarquer encore une fois que l'accord de la Genèse et des sciences, en tout ce qui est de leur domaine, prouve qu'il y a dans ce livre quelque chose de supérieur à l'homme, quelque chose qu'il ne conçoit pas, mais qui, s'il n'est pas imbu de l'idée contraire, ne lui permet point de douter de la mission divine de Moïse (*).

(*) La troisième Note renferme la réfutation d'une objection dirigée contre l'authenticité du Pentateuque, par les incrédules des deux derniers siècles.

Rapport primitif entre Dieu et l'homme, selon la Genèse.

CHAPITRE PREMIER.

« ℣ 27. Dieu créa donc l'homme à son image : il le créa à l'image de Dieu ; il les créa mâle et femelle.

» ℣ 28. Dieu les bénit, et il leur dit : Croissez et multipliez-vous ; remplissez la terre et vous l'assujettissez ; dominez aussi sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout animal qui se meut sur la terre. »

CHAPITRE II.

« ℣ 15. Le Seigneur-Dieu prit donc l'homme et le mit dans le jardin d'Éden, afin qu'il le cultivât et qu'il le gardât.

» ℣ 16. Or, le Seigneur-Dieu fit à l'homme un commandement, et lui dit : Vous pouvez manger du fruit de tous les arbres du jardin.

» ℣ 17. Mais ne mangez point du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, car au même jour où vous en mangerez, vous mourrez certainement. »

(La femme, séduite par le serpent, mangea du fruit défendu, en donna à son mari, qui en mangea aussi.)

« ℣ 9. Alors le Seigneur-Dieu appela Adam et lui dit : Où êtes-vous?

» ℣ 10. Adam lui répondit : J'ai entendu votre voix dans le jardin, et j'ai eu peur, parce que j'étais nu ; c'est pourquoi je me suis caché.

» ℣ 11. Le Seigneur lui repartit : Et d'où avez-vous su que vous étiez nu? n'est-ce pas parce que vous avez mangé du fruit de l'arbre dont je vous avais défendu de manger?

» ℣ 12. Adam lui répondit : La femme que vous m'avez donnée pour compagne m'a présenté du fruit de cet arbre, et j'en ai mangé.

» ℣ 13. Le Seigneur-Dieu dit à la femme : Pourquoi avez-vous fait cela? La femme répondit : Le serpent m'a trompée, et j'ai mangé de ce fruit.

» ℣℣ 14 et 15. Alors le Seigneur-Dieu dit au serpent : Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta race et la sienne : cette race te brisera la tête. »

Avant de parler de la promesse allégorique d'un rédempteur, que contient ce verset, il est peut-être utile d'exposer quelle idée se faisait la synagogue de cette immense chute de l'homme. Elle a toujours

enseigné que le péché d'Adam et d'Ève s'attacha à toute leur postérité. Cette doctrine se transmettait ordinairement sous le mythe suivant :

« A l'heure où le serpent s'insinua dans l'intimité d'Ève, il jeta en elle une souillure qui infecta ses enfants. » Tels sont les propres termes du Talmud.

Rabbi (*) *Élazar*, rabbi *Yehuda*, rabbi *Abraham Sebang*, enseignent ce dogme catholique, que le serpent souilla à la fois nos deux premiers parents.

Le *Médrasch-Hanégnélam* (médrasch mystérieux) dit : « Et le serpent était rusé, etc. » Rabbi *Yocè* enseigne : « Ceci est le démon tentateur, ce serpent qui séduisit l'homme. » Et pourquoi est-il qualifié de serpent? Parce que, de même que le serpent a une marche tortueuse et ne suit pas une voie droite, ainsi le tentateur surprend l'homme par une voie mauvaise et non par une voie droite.

Les rabbins les plus anciens enseignaient, à l'égard de la nature du serpent tentateur, qu'ils entendaient par l'ancien serpent (qualification qu'on trouve dans le Talmud, *Traité sanhédrin*) le démon tentateur, appelé aussi dans leurs livres *Satan*, *Serpent tortueux*, *Sammaël*. (Sammaël était un des séraphins, mais il se révolta contre son maître.)

(*) *Rabbi*, docteur juif (rabbin).

Pour expliquer comment le serpent avait pu tromper la femme, le Médrasch-Hanégnélam (médrasch mystérieux) sur les lamentations, dit : « *Sammaël* devint envieux d'Adam, et, transformé en ombre, il descendit du ciel porté sur un serpent. Le serpent seul était visible, et l'ombre qui le surmontait était sa force et sa puissance. »

Rabbi *Menahhem* s'exprime de la manière suivante dans son *Recueil de Traditions*, en forme de commentaire sur les cinq livres de Moïse : « Et au sujet de la transgression d'Adam et d'Ève, il ne faut pas s'étonner pourquoi elle a été enregistrée et scellée avec le sceau du Roi (de Dieu), à la charge de leur postérité après eux ; car le jour où le premier homme fut créé, tout se trouva achevé. Adam était donc le terme du système du monde, et le sommaire du genre humain, qu'il renfermait en germe. De cette manière, quand il pécha, tout le genre humain pécha avec lui : et c'est ainsi que nous portons la peine de son iniquité. Mais il n'en est pas de même des péchés de ses enfants après lui ; ils ne sont que personnels. »

Et pour qu'il ne manque rien à cette doctrine, qui est aussi la doctrine catholique, l'ancienne synagogue enseigne également qu'Adam n'attira pas seulement la mort *corporelle* sur lui et sur sa postérité, mais aussi la mort *spirituelle*, celle de l'âme. C'est ce que développe longuement rabbi *Joseph Albo*, dans son livre *Des fondements de la Foi.* (Le

chevalier P.-L.-B. Drach, bibliothécaire de la Propagande, à Rome.)

Le style obscur et figuré de la prophétie que contient le quinzième verset du troisième chapitre de la Genèse, ne suffirait pas pour fournir une démonstration rigoureuse de la promesse d'un rédempteur, si elle n'était pas éclaircie par d'autres prophéties plus récentes ou par la tradition. En effet, en s'attachant à la lettre expresse, elle signifierait simplement que le serpent serait mis à mort ou détruit par un descendant de la femme; mais, éclairé par l'antique tradition, que l'ancienne synagogue a conservée religieusement, on reconnaît que cette destruction ne pouvait pas se rapporter à l'*être* du serpent tentateur, parce qu'il est un ange rebelle, et conséquemment incorporel. Puisque la prophétie ne peut pas avoir pour but de prédire sa mort, elle ne doit donc signifier que l'annonce de la destruction de son œuvre, qui est la souillure du péché d'Adam et d'Ève, qu'ils ont transmise à leur postérité; car la prédiction ne paraît pas susceptible d'une troisième interprétation. Le but de cette prophétie était donc d'annoncer aux coupables que leur faute serait effacée ou rachetée par un descendant de la femme, ce qui est l'ouvrage d'un rédempteur.

Une observation importante, suggérée par les expressions de la même prophétie, c'est que, de tous les versets que contiennent les livres de Moïse, et qui ont rapport à la postérité de nos premiers pa-

rents, le quinzième du troisième chapitre est le seul où il soit question de la race de la femme : partout ailleurs, le texte ne cite que la race de l'homme. Que peut-on conclure de cette dérogation unique? C'est qu'elle annonçait, relativement au rédempteur, une chose remarquable qui concernait la femme seule, et que la suite des événements dévoilerait.

Il est donc vrai de dire qu'à peine formé et animé, l'homme connut aussitôt son Dieu comme créateur et législateur; il reçut les leçons de l'Être éternel, qui lui enseignait son origine et ses devoirs; dès sa chute déplorable, il put se consoler dans l'espoir du réparateur qui lui fut annoncé.

CHAPITRE IV.

« ℣ 1. Ève conçut et enfanta Caïn.

» ℣ 2. Elle mit encore au monde Abel, frère de Caïn; or, Abel fut berger et Caïn laboureur.

» ℣ 3. Il arriva quelque temps après que Caïn présenta au Seigneur une oblation des fruits de la terre.

» ℣ 4. Abel fit aussi la sienne, qui était des premiers-nés de son troupeau, et de ce qu'il avait de plus gras; et le Seigneur regarda favorablement Abel et ses présents.

» ℣ 5. Mais il ne regarda pas Caïn, ni ce qu'il

lui avait offert. C'est pourquoi Caïn en fut fort irrité, et son visage fut abattu.

» ℣ 9. Et le Seigneur dit à Caïn : Pourquoi êtes-vous en colère, et pourquoi votre visage est-il abattu ?

» ℣ 7. Si vous faites bien, n'en serez-vous pas récompensé? Et si vous ne faites pas le bien, le péché ne sera-t-il pas aussitôt comme un monstre couché à votre porte pour vous dévorer? Mais c'est à vous de réprimer ses désirs et de le dominer.

» ℣ 8. Or, Caïn dit à son frère Abel : Sortons ; et lorsqu'ils furent dans les champs, Caïn se jeta sur son frère Abel et le tua.

» ℣ 9. Le Seigneur dit ensuite à Caïn : Où est votre frère Abel? Il répondit : Je ne sais; suis-je le gardien de mon frère?

» ℣ 10. Le Seigneur lui repartit : Qu'as-tu fait? La voix du sang de ton frère crie de la terre jusqu'à moi.

» ℣ 11. Maintenant donc, tu seras maudit et en horreur à la terre, qui a reçu le sang de ton frère lorsque ta main l'a répandu.

» ℣ 13. Caïn répondit au Seigneur : Mon iniquité est trop grande pour en obtenir le pardon. »

Ces versets font connaître qu'après la désobéissance du premier homme, puisqu'il n'est question que d'un commandement auparavant, Dieu a institué une morale obligatoire et un culte : tout ce qui constitue une religion révélée. En effet, 1° dans le

septième verset, Dieu rappelle à Caïn que s'il fait le bien, il en sera récompensé, et que s'il fait le mal, il en sera puni; ce dont le texte même du treizième verset ne permet pas de douter, puisque Caïn répondit au Seigneur: Mon iniquité est trop grande pour en obtenir le pardon; 2° l'oblation ou le sacrifice d'Abel prouve que Dieu a établi un culte, parce que lui seul a pu ordonner des sacrifices; car, suivant l'expression énergique de M. Lacordaire (*), un des caractères du sacrifice est d'être parfaitement déraisonnable, c'est-à-dire de n'avoir pu être inventé par la raison: la raison n'aurait jamais imaginé d'honorer Dieu par le sang des bêtes.

« Et en effet le sacrifice est un symbole. Il renferme les cinq termes du bien et du mal: 1° l'idée de Dieu, à qui le sacrifice est offert; 2° la souveraineté de Dieu sur la créature: une vie est immolée, et ceci suppose la création, car il ne serait pas juste d'offrir une vie à celui qui ne l'aurait pas donnée; 3° l'expiation, car pourquoi devait s'offrir le sacrifice, sinon pour expier les crimes de tous les siècles; 4° la réparation, car à quoi bon expier si le crime est inexpiable, si Dieu ne pardonnait pas; 5° le jugement, car Dieu n'ayant point enlevé aux hommes le pouvoir de bien ou de mal faire, il devait les ju-

(*) *Conférences de Notre-Dame de Paris.*

ger suivant leurs actes. » (*Conférences de Notre-Dame de Paris*, par M. Lacordaire.)

Ainsi, après la désobéissance du premier homme, Dieu a institué une morale obligatoire et un culte; en un mot tout ce qui constitue une religion révélée. La morale de cette religion n'a pas été écrite, ou du moins elle n'a pas été conservée de cette manière; mais il est présumable que la loi nommée *naturelle* lui doit son origine : c'est la tradition orale qui transmet de génération en génération les principes de justice révélés à l'homme par son Créateur; et, quoique étrangement défigurée par l'ignorance et les passions, on la trouve partout : il n'existe pas une peuplade, si sauvage qu'elle soit, qui ne reconnaisse de bonnes et de mauvaises actions, qui, à la vérité, sont circonscrites aux individus qui la composent, parce qu'ils ont oublié le lien qui les unissait aux autres nations.

Traditions sur la création et la révélation conservées dans les livres chinois.

« Lao-Tseu (six cents ans avant notre ère), auteur de la vraie religion et des écrits primordiaux, s'adressa à un roi des temps anciens (*Tsao-ti*, empereur du matin), en disant :

» Autrefois, lorsque le ciel et la terre n'étaient pas encore séparés; que le *yn* et le *yang* n'étaient point encore divisés, tout était *brumeux* et *comme*

enseveli sous les ondes. La matière première reposait dans un état mystérieux et incompréhensible. Le grand Dieu préludait à la création (*kie*) dans l'immensité solitaire et ténébreuse de l'espace, au milieu du vide existant par lui-même... Il établit sa doctrine selon les temps. Il fut le grand instituteur des générations. » (*Mémoire* de M. Pauthier, *sur l'Origine et la Propagation de la doctrine du Tao,* fondée par Lao-Tseu.)

En parcourant le *Chou-king*, que les Chinois regardent comme la base inébranlable de leur histoire, on y voit l'univers tiré du néant par un être éternel, la terre créée, toute la race des hommes issue d'un seul couple, le déluge qui la submerge, à l'exception d'une famille. On y lit que *Niu-wa* (Noé) vainquit l'eau par le bois et se sauva dans un bateau; qu'une colonie des descendants de *Niu-wa* vint s'établir dans le *Chen-si;* qu'elle avait pour chef le sage *Yao*.

Les autres *kings* fournissent des témoignages encore plus singuliers. Il y est parlé de l'état d'innocence de l'homme, du paradis terrestre, de l'arbre de vie, du fruit défendu, de la chute de la femme, de la longue vie des patriarches, et même de la promesse d'un rédempteur.

Confucius dit expressément que *le saint envoyé du ciel saurait toutes choses, et qu'il aurait tout pouvoir au ciel et sur la terre.* Il parle plusieurs fois, dans ses ouvrages, de ce *saint homme qui doit venir.* M. Abel

Rémusat a prouvé que l'idée de la *venue d'un saint* était répandue à la Chine, le sixième siècle avant l'ère vulgaire.

Traditions conservées chez les Phéniciens et les Phrygiens.

Sanchoniaton a écrit « qu'il y avait au commencement un chaos ténébreux et un *esprit*. L'esprit, en réagissant sur ce chaos, en l'échauffant, engendra une espèce de mélange fermentescible qui devint la semence de toutes les créatures et détermina la formation de l'univers. » Il dit aussi que « le premier homme et la première femme furent engendrés par un souffle vivifiant et par le chaos. »

Traditions des Indous.

On lit dans les *Védas* (livres sacrés qui renferment tout ce qui a rapport à la religion, aux sciences et aux arts des Indous) : « L'univers n'existait que dans la pensée divine d'une manière indéfinissable, non susceptible d'être découverte par l'entendement... Alors la puissance existante par elle-même créa le monde visible avec les cinq éléments et les divers principes des choses... De sa seule pensée il créa les eaux. Elles furent d'abord appelées *nara*, parce qu'elles étaient produites par le nara ou l'*esprit de*

Dieu; et, comme elles furent aussi la matière sur laquelle le premier *ayana* (le mouvement du Créateur) s'opéra, elles reçurent le nom de *narayana* (mouvement sur les eaux). »

Un des Védas appelle le premier homme *Adima* (le premier); il lui donne pour compagne une femme qu'il nomme *Pracriti*, qui, chez les Indous, comme *Héva* chez les Hébreux, signifie la vie. Ils sont d'abord dans l'innocence et le bonheur, mais cet heureux temps dure peu; les premiers parents se corrompent, les enfants deviennent encore plus méchants que les pères : Dieu s'irrite, il couvre les cieux de ténèbres, fait partir des pôles les éclairs et les tonnerres, élève les flots de la mer sur la surface de la terre, et engloutit le genre humain. *Brâhmah* (*), échappé à la ruine générale, repeupla l'univers.

Traditions chez les Perses.

« *Orsmusd* (principe de tous les êtres) créa le monde en six temps. Il fit d'abord le ciel, puis l'eau, la terre, les arbres, les animaux; l'homme et la femme furent les derniers ouvrages de la création. Placés dans un jardin, tous deux étaient destinés à être heureux, mais tous deux se laissèrent séduire par *Arihmane*,

---

(*) Brâhmah, le premier mâle, le père des esprits, naquit de ce qui est, de la cause première; il forma les créatures.

le grand serpent, le rusé, le menteur, et ils devinrent malheureux par leur désobéissance.... La mort a été introduite dans le monde par *Arihmane*..... Orsmusd enverra un sauveur, le prophète *Sosiosch*, pour les préparer à la résurrection générale. »

Traditions des Mexicains.

« Avant la grande inondation (*apachihuiliztli*), le pays d'Anahuac était habité par des géants (*tzocuillixequè*); tous ceux qui ne périrent pas furent transformés en poissons, à l'exception de sept qui se réfugièrent dans des cavernes. Lorsque les eaux se furent écoulées, un de ces géants, *Xelhua*, surnommé l'*Architecte*, alla à Chololian, où, en mémoire de la montagne Tlaloc, qui avait servi d'asile à lui et à six de ses frères, il construisit une colline artificielle en forme de pyramide. Il fit fabriquer les briques dans la province de Tlamanalco, au pied de la sierra de Cocolt, et, pour les transporter à Cholula, il plaça une file d'hommes qui se les passaient de main en main. Les dieux virent avec courroux cet édifice dont la cime devait atteindre les nues : irrités contre l'audace de *Xelhua*, ils lancèrent du feu sur la pyramide, beaucoup d'ouvriers périrent; l'ouvrage ne fut point continué, et on le consacra dans la suite au dieu de l'air, *Quetzalcoalt*.

» Chez cinq peuples, parmi ceux qui habitent le

Mexique, se sont trouvées des peintures, dont un groupe représentait la célèbre femme au serpent, *Cihuacohuatl,* appelée aussi *Quilaztli* ou *Tonacacihua* (femme de notre chair); elle est la compagne de *Tonacateuctli.* Les Mexicains la regardaient comme la mère du genre humain; et, après le dieu du paradis céleste, *Ometeuctli*, elle occupait le premier rang parmi les divinités d'Anahuac. On la voit toujours représentée en rapport avec un grand serpent. Un autre groupe représentait le déluge de *Coxcox:* le Noé de ces peuples s'appelle *Coxcox*, *Téocipactli,* ou *Tezpi.* Il se sauva, conjointement avec sa femme *Xochiquetzal*, dans une barque, ou, selon d'autres traditions, dans un radeau d'*Ahuahuete.* La peinture représente *Coxcox* au milieu de l'eau, étendu dans une barque.

» Les peuples de Méchoacon conservaient une tradition d'après laquelle Coxcox, qu'ils appellent *Tezpi*, s'embarqua dans un *acalli* spacieux, avec sa femme, ses enfants, plusieurs animaux, et des graines dont la conservation était chère au genre humain. Lorsque le grand esprit *Tezcatlipoca* ordonna que les eaux se retirassent, Tezpi fit sortir de sa barque un vautour, le zopilate. L'oiseau qui se nourrit de chair morte ne revint pas, à cause du grand nombre de cadavres dont était jonchée la terre récemment desséchée. Tezpi envoya d'autres oiseaux, parmi lesquels le colibri revint en tenant dans son bec un rameau garni de feuilles. Alors

Tezpi, voyant que le sol commençait à se couvrir d'une verdure nouvelle, quitta sa barque près de la montagne de Colhuacan. » (*Annales de Philosophie chrétienne.*)

Ne doit-on pas reconnaître les traces d'une origine commune, partout où les idées cosmogoniques et les premières traditions des peuples offrent des analogies frappantes jusque dans les moindres circonstances? Le colibri de Tezpi ne rappelle-t-il pas la colombe de Noé, celle de Deucalion, et les oiseaux que, d'après Bérose, *Xisuthrus* fit sortir de son arche pour reconnaître si les eaux étaient écoulées, et si déjà il pouvait ériger des autels aux dieux protecteurs de la Chaldée?

Le nom de *Xisuthrus*, comme celui de Noé, signifie *repos, consolation.*

L'historien Bérose, qui vivait près de trois siècles avant Jésus-Christ, décrit avec plus de détail les circonstances du déluge de Xisuthrus, qui fut le dixième roi, comme Noé fut le dixième patriarche. (*Recherches sur l'Histoire ancienne*, par Volney, tome I, page 127.)

Volney observe que Bérose et Abydène, d'accord avec Moïse, placent dix générations avant le déluge. Les Indiens, dit encore Volney, remplissent les temps antérieurs au déluge par dix *avatars*, ou apparitions de *Wichnou*, qui répondent aux *dix rois et aux dix patriarches antédiluviens*. Ces analogies sont remarquables. (Même ouvrage, page 179.)

« Sanchoniaton, de Phrygie, parle de dix générations des dieux ou demi-dieux placés entre Uranus et la race présente des mortels. Les Tartares et les Arabes ont également conservé le souvenir de dix générations, et de concert, quoique séparés par d'immenses distances, ils donnent à plusieurs des patriarches antédiluviens, aussi bien qu'à leurs successeurs immédiats, les mêmes noms qu'ils ont dans la Genèse. Les Égyptiens, dans l'*Histoire des Atlantides*, comptent aussi dix générations avant le déluge.

» La sibylle bérosienne, dit Moïse de Corène, donne trois fils à Xisuthrus, *Sim* ou *Zerouan*, *Titan* et *Yapetosthe*. Ils se séparèrent et se partagèrent le monde. La même sibylle, ajoute Moïse de Corène, en parlant des hommes illustres nés de ces trois chefs, dit : Ils étaient terribles et brillants, ces premiers dieux ; d'eux vint la race des géants, au corps robuste, aux membres puissants, à l'immense stature, qui, pleins d'insolence, conçurent le dessein impie de bâtir une tour. Tandis qu'ils y travaillaient, un vent horrible et *divin*, excité par la colère des dieux (*élahim*), détruisit cette masse immense, et jeta parmi les hommes des paroles inconnues qui excitèrent (ou causèrent) le tumulte et la confusion. Parmi ces hommes était le japétique *Haïk*, célèbre et vaillant gouverneur (*præfectus*), très-habile à lancer les flèches et à manier l'arc. » (*Volney*, même ouvrage, page 146.)

« Après le déluge de *Noh* ou de *Xisuthrus*, le par-

tage de la terre entre trois personnages puissants et brillants, dont Titan est un, ressemble beaucoup, dit Volney, qui a traduit ces fragments, à ce que les Grecs nous disent des trois frères Jupiter, Pluton et Neptune, qui ressemblent aussi beaucoup aux trois fils de Noé; Pluton même est noir comme Cham (*). »

La longévité des premiers hommes n'est pas seulement attestée par l'histoire des Hébreux; elle l'est encore par celle de l'Inde et des Perses, par l'histoire des Chinois et des Égyptiens; elle l'est de plus par l'histoire du nouveau monde. Aux Indes, les intitutions de Menou nous apprennent que dans l'âge d'or, *Satya-Youg*, les hommes, exempts de maladie, vivaient quatre cents ans. Vulcain règne mille ans sur l'Égypte. *Caioumarath* (le premier homme), premier roi de Perse, vécut mille ans; *Djemschid*, l'un de ses successeurs, en règne six cent seize. Dans la Chine, *Chin-Nong* règne cent quarante-cinq ans. Chez les Américains, *Bchica* vécut deux mille ans, et son successeur, le sage *Huncahua*, en régna deux cent cinquante. Les historiographes chaldéens, phéniciens et grecs, l'attestent également.

(*) Plusieurs savants, entre autres M. de Paravey, pensent que cette couleur est le signe que Dieu mit sur Caïn comme sur Cham, maudit de même, et dont les nègres sont les descendants.

Le hasard a-t-il pu produire cette conformité de traditions dans des pays si éloignés les uns des autres? Les idées de peuples sans rapports ensemble, dont la langue, la religion, les lois, n'ont rien de commun, s'accorderaient-elles d'une manière aussi remarquable, si elles n'avaient la vérité pour base? Il est impossible de le croire. C'est donc encore une preuve en faveur de la véracité de Moïse.

CHAPITRE III.

PREUVES DE L'ANNONCE D'UN RÉDEMPTEUR.

En suivant la longue chaîne de prophéties dont le quinzième verset du chapitre troisième de la Genèse n'est que le premier anneau, on voit la promesse d'un rédempteur acquérir successivement une nouvelle clarté.

Genèse, chap. XII, ℣ 3 : « Le Seigneur dit à Abraham : Je bénirai ceux qui vous béniront, et je maudirai ceux qui vous maudiront; et *tous les peuples de la terre seront bénis en vous.* »

Chap. XXII, ℣ 18 : « Et toutes les nations de la terre seront bénies dans celui qui sortira de vous, parce que vous avez obéi à ma voix. »

Chap. XXVI, ℣ 4 : « Le Seigneur dit à Isaac (fils d'Abraham) : Je multiplierai vos enfants comme les étoiles du ciel; je donnerai à votre postérité tous ces pays, et toutes les nations seront bénies dans

votre race, parce qu'Abraham votre père a obéi à ma voix, qu'il a gardé mes préceptes et mes commandements, qu'il a observé mes ordonnances et mes lois. »

Chap. XLIX, ℣ 10 : « Jacob dit : Le sceptre ne sortira point de Juda, ni le législateur de sa postérité, jusqu'à la venue de celui qui doit être envoyé et qui sera l'attente des nations. »

Cette prophétie désigne évidemment le descendant promis à Abraham et Isaac, celui en qui toutes les nations doivent être bénies, et, de plus, elle indique l'époque de sa venue, celle où le souverain et les magistrats ne seront plus de la race de Juda.

Les juifs modernes, ennemis déclarés des chrétiens, embarrassés de cette prophétie, qui détermine par des caractères si frappants l'époque de la venue du Messie, n'ont rien négligé pour en éluder la force. Mais il est certain que tous les juifs anciens, soit avant Jésus-Christ, soit même pendant les premiers siècles du christianisme, appliquaient au Messie l'oracle dont il s'agit. La traduction grecque des livres saints, nommée *la version des Septante,* antérieure à Jésus-Christ de près de trois cents ans, et tous les écrits des anciens docteurs juifs, adoptent unanimement l'explication que les chrétiens donnent aujourd'hui de cette célèbre prophétie.

Dieu, voulant préparer le peuple juif au perfectionnement de la religion qu'il lui avait donnée par l'intermédiaire de Moïse, chargea ce prophète

législateur de dire au peuple (Deutéronome, chap. XVIII, ✠✠ 18 et 19) : « Je leur susciterai du milieu de leurs frères un *prophète semblable à vous;* je lui mettrai mes paroles dans la bouche, et il leur dira tout ce que je lui ordonnerai. Que si quelqu'un ne veut pas entendre les paroles que ce prophète prononcera en mon nom, ce sera moi qui en ferai la vengeance. »

Il est évident que cette prophétie annonce au peuple juif qu'un second législateur lui sera envoyé, mais que la mission de ce législateur ne sera relative qu'à la religion révélée, parce qu'il n'aura pas de pouvoir politique comme Moïse, puisque Dieu se charge de la punition de ceux qui ne voudront pas croire à sa parole.

Ainsi, les livres de Moïse nous font connaître avec certitude : 1° qu'après la désobéissance d'Adam, Dieu lui a révélé une religion, dont la morale, transmise de génération en génération, se nomme la *loi naturelle;* 2° que Dieu a promis un réparateur de la faute de nos premiers parents; et 3° qu'il a chargé Moïse de dire au peuple juif que sa religion serait perfectionnée par un prophète qu'il susciterait du milieu de leurs frères, et qu'il se chargeait de punir ceux qui ne croiraient pas à la mission divine de ce prophète.

A mesure qu'on avance, les promesses deviennent plus claires et plus détaillées; les livres prophétiques surtout sont pleins de prédictions qui, de l'aveu

8.

des Juifs anciens et modernes, ne peuvent convenir qu'au Messie. C'est une suite nécessaire de la promesse d'un rédempteur que Dieu avait faite : il était en effet de la justice divine de désigner les signes qui le feraient reconnaître, puisqu'elle devait punir ceux qui ne voudraient pas croire à la doctrine qu'il enseignerait.

David, dans ses psaumes, dépeint le règne du Messie avec des traits qu'il est impossible d'appliquer à tout autre. Psaume 71, ℣ 8, il dit : « Sa domination s'étendra depuis une mer jusqu'à l'autre, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre. — ℣ 9. Les habitants du désert se prosterneront devant lui. — ℣ 11. Tous les rois l'adoreront ; toutes les nations lui seront assujetties. »

Trois cents ans après David, Isaïe décrit le règne futur du Messie, et insiste principalement sur le caractère de ce règne, qui est la conversion des gentils au culte du vrai Dieu. Chap. II, ℣ 2, Isaïe dit : « Il viendra un temps où la maison du Seigneur s'élèvera au-dessus des collines, et toutes les nations y accourront en foule. — ℣ 3. Les peuples y viendront en disant : Allons à la maison du Dieu de *Jacob ;* il nous enseignera ses voies, et nous marcherons dans ses sentiers, parce que la loi sortira de Sion, et la parole du Seigneur de Jérusalem. — ℣ 18. Il détruira entièrement les *idoles*. Chap. VII, ℣℣ 11, 12, 13 et 14. Le Seigneur, continuant de parler à Achaz, par la bouche d'Isaïe, lui dit : Demandez au

Seigneur votre Dieu qu'il vous accorde un prodige. Achaz répondit : Je ne demanderai point de prodige au Seigneur. Alors Isaïe dit : Écoutez donc, maison de David : le Seigneur vous donnera lui-même un prodige; la *Vierge* qui m'est montrée *concevra et enfantera un fils* qui sera appelé *Emmanuel* (Dieu avec nous). — Chap. XI, ℣ 10. En ce temps-là le rejeton de Jessé (père de David) *sera exposé comme un étendard aux yeux de tous les peuples;* les nations viendront lui offrir leurs prières, et *son sépulcre sera glorieux.* — Chap. LII, ℣ 10. Le Seigneur a déployé son bras saint aux yeux de toutes les nations, et toutes les régions de la terre verront le salut que notre Dieu nous doit envoyer. — Chap. LIV, ℣ 5. Le saint d'Israël qui vous rachètera sera reconnu le *Dieu de toute la terre.* — Chap. LV, ℣ 4. Je m'en vais le donner pour témoin au peuple, pour chef et pour maître aux gentils. — ℣ 5. Les peuples qui ne vous connaissent point accourront à vous, à cause du Seigneur votre Dieu, et du saint d'Israël qui vous aura rempli de sa gloire. — Chap. LXVI, ℣ 18. Le temps vient que j'assemblerai tous les peuples, de quelque pays et de quelque langue qu'ils puissent être. — ℣ 19. Je mettrai mon signe sur plusieurs d'entre eux, et j'enverrai ceux qui auront échappé vers les nations qui sont au delà des mers, dans l'Afrique, dans la Lydie, vers les peuples armés de flèches, dans Thubal, dans la Grèce, dans les îles les plus reculées, vers

ceux qui n'ont jamais entendu parler de moi, et qui n'ont point vu ma gloire; ils l'annonceront aux gentils. — ℣ 21. Et je prendrai même parmi eux des prêtres et des lévites, dit le Seigneur.»

Environ cinq cents ans avant Jésus-Christ, Daniel dit, chap. IX, ℣ 21 : « Je n'avais pas encore achevé les paroles de ma prière, que l'ange Gabriel, que j'avais vu au commencement de ma vision, vola tout d'un coup à moi, et me toucha, au temps du sacrifice du soir. — ℣ 22. Il m'instruisit, il me parla et me dit : Daniel, je suis venu maintenant pour vous enseigner et pour vous donner l'intelligence. — ℣ 23. Dès le commencement de votre prière, l'ordre m'a été donné et je suis venu pour vous instruire, parce que vous êtes aimé de Dieu. Soyez donc attentif à ce que je vais vous dire, et comprenez cette vision. — ℣℣ 24, 25, 26 et 27. Dieu a fixé le temps de *soixante et dix semaines* (quatre cent quatre-vingt-dix ans) sur votre peuple et sur votre ville sainte, afin que les prévarications soient abolies, que le péché trouve sa fin, que l'iniquité soit expiée, que *la justice éternelle vienne sur la terre*, que les visions et les prophéties soient scellées par l'événement, et que le *saint des saints* soit oint de l'huile sainte. Sachez donc et comprenez que depuis l'ordre qui sera donné pour rétablir et rebâtir Jérusalem, jusqu'à ce que le Messie soit le conducteur de son peuple, il y aura sept semaines et soixante-deux semaines. Pendant les sept semaines, les places

et les murailles de la ville seront bâties de nouveau, parmi des temps fâcheux et difficiles; et après soixante et deux autres semaines, le Christ sera mis à mort; le *peuple qui l'aura renoncé ne sera plus son peuple*. Un autre peuple, dépendant d'un chef qui doit venir, *détruira la ville et le sanctuaire;* car le sanctuaire trouvera sa fin dans ce déluge de maux, et la guerre ne finira que par l'extrême désolation à laquelle la ville sera condamnée. Le Messie confirmera l'alliance avec *plusieurs* dans une semaine qui sera la dernière des soixante et dix; et à la moitié de cette semaine, il mettra fin aux sacrifices et aux oblations de la loi; le temple ayant été souillé par des abominations, sera désolé, et la désolation se répandra sur le peuple étonné, jusqu'à une ruine entière et inévitable. »

Les soixante et dix semaines dont parle le prophète Daniel font quatre cent quatre-vingt-dix ans, parce que, dans l'Écriture sainte, le mot *semaine* se prend tantôt pour la semaine commune, tantôt pour une révolution de sept années. Lévitique, chap. XXV, ℣ 8 : « Vous compterez aussi *sept semaines d'années*, sept fois sept ans; ces *sept semaines* faisant *quarante-neuf ans*. » Il est évident, d'après le détail que le prophète donne, qu'il entend parler de semaines d'années. En effet, il fixe à sept semaines le temps qui sera employé à rebâtir les places et les murs de Jérusalem, parmi des temps difficiles. Or est-il possible de croire que le prophète ait eu l'intention de

dire que sept semaines communes suffiraient à des hommes pour faire un travail aussi considérable? La raison repousse cette interprétation, car pendant un temps si court on n'aurait même pas pu réunir une petite partie des matériaux nécessaires. C'est donc soixante et dix semaines d'années ou quatre cent quatre-vingt-dix ans que le prophète a fixés pour l'accomplissement de sa prophétie.

Au retour de la captivité, les Juifs s'empressent de rebâtir le temple de Jérusalem, mais il est bien inférieur en magnificence à celui de Salomon. Les anciens d'Israël s'en affligent. Deux prophètes, envoyés de Dieu pour les consoler, publient la gloire de ce second temple, bien préférable à celle du premier.

Aggée, chap. II, ℣℣ 2, 3, 4, 5, 6, 7 et 8 : « Le vingt et un du septième mois, le Seigneur parla au prophète Aggée et lui dit : Parlez à Zorobabel, fils de Salathiel, chef de Juda; à Jésus, fils de Josédec, grand prêtre, et à ceux qui sont restés du peuple, et dites-leur : Qui est celui d'entre vous qui ait vu cette maison dans sa première gloire? et en quel état la voyez-vous maintenant? Ne paraît-elle pas à vos yeux comme n'étant point au prix de ce qu'elle a été? Mais, ô Zorobabel, armez-vous de force, dit le Seigneur; armez-vous aussi de force, Jésus, fils de Josédec, grand prêtre, armez-vous de force, vous tous qui êtes restés du peuple, dit le Seigneur des armées, et travaillez hardiment, parce que je suis avec vous, dit le Seigneur des armées. En moi

je garderai l'alliance que j'ai faite avec vous lorsque vous êtes sortis de l'Égypte, et mon esprit demeurera au milieu de vous; ne craignez point; car voici ce que dit le Seigneur des armées : Encore une fois j'ébranlerai le ciel et la terre, la mer et l'élément aride. J'ébranlerai tous les peuples, et le *désiré des nations* viendra, et je remplirai *de gloire cette maison*, dit le Seigneur des armées.»

Malachie, chap. I[er], ỳ ỳ 10 et 11 : «Qui est celui d'entre vous qui ferme les portes de mon temple ou qui allume le feu sur mon autel gratuitement? Mon affection n'est point en vous, dit le Seigneur des armées, et je ne recevrai point d'oblation de votre main. Car depuis le lever du soleil jusqu'au couchant, mon nom sera grand parmi les nations, de sorte que l'on sacrifiera en tout lieu, et que l'on offrira à mon nom une *oblation toute pure*, parce que mon nom sera grand parmi les nations, dit le Seigneur des armées.» — Chap. III, ỳ 1 : « Je vais envoyer mon *ange* qui préparera la voie devant ma face, et aussitôt le *dominateur* que vous cherchez, l'*ange de l'alliance*, si désiré de vous, viendra dans son *temple*. »

En réunissant toutes les prophéties relatives à la venue du Messie, on en voit clairement l'époque. Selon l'oracle de Jacob, il devait venir lorsque le sceptre ne serait plus dans la tribu de Juda. — Suivant Daniel, il devait venir au monde et être mis à mort environ cinq siècles après l'ordonnance ren-

due par le roi de Perse, pour autoriser les Juifs à rebâtir la ville et le temple de Jérusalem, qui devaient être détruits après la mort du Messie. Selon les oracles d'Aggée et de Malachie, il a dû paraître dans le monde avant la ruine du second temple de Jérusalem, puisqu'il devait y venir. Or toutes ces époques aboutissent précisément à celle où Jésus-Christ a paru sur la terre, à l'espace de temps qui s'est écoulé entre le règne d'Hérode (usurpateur de la puissance souveraine) et l'expédition de Titus contre la Judée, suivie de la ruine du temple et de la ville de Jérusalem; donc Jésus-Christ est le rédempteur que Dieu avait promis, puisqu'en lui seul ont pu être accomplies toutes ces prédictions, qui ne pouvaient pas l'être longtemps avant sa naissance, ni après la ruine du second temple de Jérusalem.

Non contents de marquer avec tant de précision l'époque de la venue du Messie, les prophètes entrent dans un détail vraiment extraordinaire sur les différentes circonstances de sa naissance, de sa vie et de sa mort. Michée dit, chap. V, ℣ 2 : «Et vous, Bethléem *Ephrata,* vous êtes regardée comme un lieu trop peu considérable pour donner des princes à Juda; mais c'est de vous, dit le Seigneur, que sortira mon fils pour être le dominateur, lui dont la génération est dès le commencement, dès l'*éternité.*» Jésus-Christ est né à Bethléem. — Selon les oracles d'Isaïe, le Messie devait être de la race de David et fils d'une vierge : Jésus-Christ est né de la vierge

Marie, qui était de la race de David. — Malachie, chap. III, ℣ 1, a prédit que le Messie serait annoncé immédiatement avant qu'il se fasse connaître : la prédication de saint Jean-Baptiste, avant que Jésus-Christ se soit manifesté, est l'accomplissement de cette prophétie. — Zacharie, chap. IX, ℣ 9, dit : «Filles de Sion, soyez comblées de joie; filles de Jérusalem, poussez des cris d'allégresse : voici votre roi qui vient à vous, ce roi juste qui est le *Sauveur;* il est plein de douceur, et il est monté sur une ânesse et sur le poulain de l'ânesse.» Jésus-Christ a fait son entrée triomphante dans Jérusalem, monté sur une ânesse que suivait son ânon. — Zacharie, chap. XI, ℣℣ 12 et 13, a vu le Messie vendu trente pièces d'argent, et le champ du potier acheté du prix de la trahison : Jésus-Christ a été vendu trente deniers. Judas se repentit de sa trahison, il jeta l'argent dans le temple; les princes des prêtres dirent : Il n'est pas permis de mettre cet argent dans le trésor, parce que c'est le prix du sang. Ayant délibéré, ils en achetèrent le champ d'un potier pour la sépulture des étrangers : ce champ a été appelé *Haceldama,* c'est-à-dire le champ du sang. — Dans son 21e psaume, David dit que « les pieds et les mains du Messie seraient percés; que l'on pourrait compter ses os; que ses ennemis le considéreraient avec plaisir en cet état; qu'ils partageraient ses vêtements et jetteraient sa robe au sort; qu'ils diraient : Il a mis son espérance au Seigneur, qu'il le délivre, qu'il

le sauve, s'il est vrai qu'il l'aime. » Toutes ces prédictions ont été accomplies à la mort de Jésus-Christ. — Dans son 15e psaume, David dit aussi, en parlant du Messie : « Son cœur est dans la joie, et sa langue pousse des cris d'allégresse; sa chair même reposera en assurance, parce que Dieu ne laissera pas son âme dans l'enfer, et qu'il ne permettra pas que le saint du Seigneur éprouve la corruption dans le tombeau. » La résurrection de Jésus-Christ est l'accomplissement de cette prédiction.

L'objet des prophéties relatives au Messie, considéré en lui-même, était évidemment inaccessible à toute intelligence créée. Leur enchaînement, leur longue succession, le but et la fin que les prophètes s'y proposaient, frappent d'étonnement, et leur accomplissement dans la personne de Jésus-Christ est la preuve convaincante qu'il est le rédempteur que Dieu avait promis.

Quelque temps avant la naissance de Jésus-Christ, les Juifs et les gentils même croyaient que l'époque de la venue du Messie était prochaine : l'histoire l'atteste. (Voir *Suétone, Vespasien, Tacite, Josèphe.*)

« Considérez, dit Pascal (*Pensées*, chap. XV), que depuis le commencement du monde, l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption; qu'il a été promis au premier homme aussitôt après sa chute; qu'il s'est trouvé depuis des hommes qui ont dit que Dieu leur avait révélé qu'il devait naître un rédempteur qui sauverait les peuples; qu'Abra-

ham est venu dire qu'il avait eu révélation qu'il naîtrait de lui par un fils qu'il aurait; que Jacob a déclaré que de ses douze enfants ce serait de Juda qu'il naîtrait; que Moïse et les prophètes ont déclaré le temps et la manière de sa venue; qu'ils ont dit que la loi qu'ils avaient n'était qu'en attendant celle du Messie; que jusque-là elle subsisterait, mais que l'autre durerait éternellement; qu'ainsi, leur loi ou celle du Messie, dont elle était la promesse, serait toujours sur la terre; qu'en effet elle a toujours duré, et qu'enfin Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. »

Il ne peut pas entrer dans le plan de ce Recueil d'y donner un grand développement aux preuves de la Religion chrétienne et à l'histoire de la vie du Rédempteur; il faudrait plusieurs volumes pour le faire d'une manière convenable. Quelques réflexions ajoutées à ce qui précède doivent suffire pour remplir le but qu'il peut atteindre.

La Religion chrétienne repose non-seulement sur l'accomplissement des prophéties dans la personne de Jésus-Christ, mais encore sur les miracles qu'il a faits : c'est par ce moyen qu'il a prouvé sa mission divine, et que ses apôtres sont venus à bout d'établir sur la terre la doctrine qu'il a enseignée; et les hommes, en devenant chrétiens, ont attribué unanimement leur conversion à cette cause.

Le premier point que les incrédules ont essayé de mettre en doute, est de savoir si Dieu peut faire des

miracles, ou autrement, s'il peut déroger aux lois qu'il a établies. « Cette question sérieusement traitée, dit J.-J. Rousseau lui-même, serait impie si elle n'était absurde; ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir. Mais aussi, quel homme a jamais nié que Dieu pût faire des miracles? »

« Dès que Jésus-Christ eut commencé le cours de sa vie publique, tous ses pas furent marqués, comme dit l'Écriture, par des prodiges et des bienfaits. Il enseigna une morale divine, il établit un culte, tout ce qui constitue une religion, comme Moïse l'avait annoncé. On le vit, parcourant la Galilée et la Syrie, dans les villes et les bourgades de la Judée, jusque chez les Samaritains et les Chananéens mêmes, rendre partout la santé à une foule de malades, guérir d'un seul mot des lépreux, des paralytiques, des infirmes de tout genre; donner la vue aux aveugles de naissance, l'ouïe aux sourds; nourrir avec quelques pains des milliers de personnes, apaiser les tempêtes et ressusciter les morts. Un infâme supplice devait terminer cette vie toute brillante de miracles et de vertus, suivant les prophéties de David et de Daniel. Il avait prédit luimême à ses apôtres qu'il serait livré entre les mains des gentils pour être crucifié, mais que trois jours après il ressusciterait. Cette prédiction se vérifie: il meurt, et aussitôt la terre tremble, le soleil s'éclipse, les rochers s'entr'ouvrent, des morts sortent

de leurs tombeaux ; lui-même, trois jours après sa mort, se montre à ses disciples, mange avec eux, les entretient de sa doctrine, et, après les avoir chargés de la prêcher par toute la terre, il s'élève au ciel en leur présence. Ses disciples vont, d'après ses ordres, se préparer à recevoir l'esprit de force et de vérité qu'il leur a promis. Au dixième jour, un bruit violent se fait entendre, des langues de feu viennent se reposer sur chacun d'eux; ils parlent aussitôt, avec une étonnante facilité, des langues qu'ils ne connaissaient même pas de nom, et des hommes de tous les pays, de toutes les nations, les entendent chacun dans la leur. On dirait dès ce moment que la nature leur est soumise : partout des prodiges se renouvellent et se multiplient, les miracles des apôtres deviennent si nombreux, si publics, que les auteurs païens les traitent de magiciens et d'enchanteurs. » (Extrait de l'*Accord de la Foi avec la Raison*, livre anonyme.)

Les incrédules ne cessent de raisonner sur l'impossibilité ou sur l'improbabilité des miracles de Jésus-Christ : raisonnements superflus. Il faut, avant tout, discuter les faits qui servent de preuves à la Religion chrétienne, et montrer la fausseté ou du moins l'incertitude des miracles de son fondateur. C'est le vrai point, le point décisif de la question; car si les miracles de Jésus-Christ sont avérés, il faut recevoir sa doctrine et le culte qu'il a institué, tel qu'il nous les a enseignés, c'est-à-dire nécessaires au salut.

Les apologistes de la Religion produisent, en faveur des miracles de Jésus-Christ, deux témoignages différents, celui de la tradition conservée parmi les chrétiens et celui des auteurs du Nouveau Testament. Quoique ces deux témoignages se prêtent un secours mutuel, on peut dire néanmoins qu'ils sont indépendants, et qu'il suffirait de l'un des deux pour constater la plupart des faits qui justifient la mission divine de Jésus-Christ.

En effet, les livres ne sont pas les seuls monuments historiques par lesquels la mémoire des grands événements puisse se conserver et se transmettre à la postérité. Une révolution éclatante, de nouvelles coutumes introduites dans le monde, un changement considérable dans les opinions et dans les mœurs, l'institution d'un nouveau culte, des fêtes solennelles, sont des moyens plus certains de remonter à un fait ancien et important, que ne pourrait l'être le témoignage de quelques particuliers consigné dans des livres. Si l'on joint à ces divers monuments la foi publique et constante d'une société nombreuse, qui ait pris naissance dans le temps même où les faits se sont passés, d'une société qui ne doive son existence et qui n'ait pu se former que parce que ces faits étaient certains, notoires, incontestables; on aura alors, indépendamment d'aucun livre original, une sorte d'histoire toute composée de monuments authentiques, et d'autant moins suspecte, que les faits en seront attestés

par d'autres faits publics avérés et actuellement subsistants.

Or, quelque idée que l'on se forme des livres qui composent le Nouveau Testament, on ne peut nier que Jésus-Christ et ses apôtres n'aient produit dans le monde, par la persuasion seulement, une des plus grandes révolutions dont on ait jamais entendu parler. Sa doctrine a banni les superstitions abominables du paganisme, et dissipé les ténèbres qui couvraient des vérités oubliées ou même inconnues jusqu'alors; ses temples ont été bâtis sur les ruines des temples des faux dieux; son Évangile a pénétré jusqu'aux extrémités de la terre, et partout où il a été prêché, un nouveau culte, de nouvelles lois, de nouvelles mœurs, ont pris la place des anciennes institutions. L'époque de ces changements prodigieux est connue : on sait ce qu'était le monde avant Jésus-Christ; on voit ce qu'il est devenu assez peu de temps après sa mort et sa résurrection. Mais quelle peut avoir été la cause d'une si étonnante révolution? Nulle autre que la persuasion répandue parmi les chrétiens, que le fondateur de leur religion avait signalé son pouvoir et prouvé sa mission divine par les prodiges les plus éclatants.

Nous remontons à l'origine du christianisme par une suite non interrompue de faits et de monuments incontestables. L'histoire de l'Église, mieux attestée que celle d'aucune nation, remplit tout l'espace de temps qui s'est écoulé depuis la mort et la résurrec-

9

tion de Jésus-Christ jusqu'à nos jours; et dans un si long intervalle, on ne peut assigner le moment où l'Église a commencé de croire aux miracles de son fondateur. Cette croyance est aussi ancienne qu'elle-même; elle fait une partie essentielle, elle est la première base de sa constitution.

On pourrait donner plus d'étendue à ces réflexions; mais il suffit d'avoir démontré que les faits principaux qui servent de fondement à la Religion chrétienne peuvent subsister indépendamment des Évangiles et des autres livres du Nouveau Testament.

D'un autre côté, les livres du Nouveau Testament fournissent une preuve de la divinité du christianisme, et cette preuve est fondée sur deux propositions: l'une, que ces livres sont des écrits *authentiques*, c'est-à-dire qu'ils ont été composés par les apôtres et les disciples dont ils portent les noms; l'autre, que la vérité de l'histoire qu'ils renferment est une suite nécessaire de leur authenticité.

Toutes les objections des incrédules contre les livres du Nouveau Testament se réduisent en définitive à prétendre qu'ils n'ont pas été composés par les apôtres et les disciples dont ils portent les noms, et que les chrétiens de toutes les communions sont le jouet d'un imposteur qui a su se cacher sous les noms les plus respectés. Les incrédules, à la vérité, sont forcés d'avouer qu'ils ne peuvent déterminer ni le temps, ni l'auteur de la fraude à laquelle ils prétendent que le Nouveau Testament doit son exis-

tence, et que leur refus de le reconnaître pour authentique n'est fondé que sur la simple possibilité qu'il ait été supposé : c'est l'hypothèse dans laquelle ils se retranchent.

Le but de ce Recueil ne permet pas d'établir l'authenticité de tous les livres du Nouveau Testament. Celle des Évangiles suffit évidemment pour démontrer la vérité des faits *évangéliques* et la divinité du christianisme.

L'authenticité d'un ouvrage est un fait sur lequel on doit entendre les témoins qui peuvent en avoir une connaissance certaine : c'est la seule preuve qui peut être donnée ici, parce qu'elle n'exige pas un grand développement. Pour éviter tout soupçon de partialité, on ne prendra pour témoins que les hérétiques des premiers siècles réfutés par les pères apostoliques du même temps et les philosophes païens qui ont écrit contre la Religion chrétienne. Mais, auparavant, il peut être utile de présenter quelques réflexions sur les auteurs des Évangiles.

Il est certain que chacun des quatre Évangiles a son auteur particulier, parce qu'il est très-facile d'y remarquer une différence dans le style et dans le fond même de l'histoire : par exemple, des faits sont rapportés dans un, qui ne se trouvent pas dans un autre. Cette observation ne paraîtra pas inutile, si l'on fait attention que le succès d'une imposture est d'autant plus difficile qu'elle suppose un plus grand nombre de complices. Il serait impossible qu'il ne

9.

leur fût pas échappé quelqu'une de ces fautes légères qui décèlent tôt ou tard la supposition d'un ouvrage. L'art de tromper en ce genre n'est pas une chose aussi facile qu'on pourrait se le persuader. Il ne faut qu'un léger anachronisme, qu'une allusion involontaire à ce qui se passe dans le temps où l'on écrit, qu'un mot enfin, pour montrer l'imposture. C'est ainsi que les premières Décrétales, et tant d'autres productions qui se paraient faussement d'une ancienne origine, ont été convaincues de supposition par les savants des derniers siècles. Et puisqu'il n'est point de livre sur lequel la critique se soit plus exercée que sur les Évangiles, jusqu'à en peser pour ainsi dire tous les mots, l'imposture eût été facilement découverte, s'ils n'étaient pas l'ouvrage des auteurs dont ils portent les noms.

Les plus anciennes hérésies n'ont éclaté ostensiblement qu'après la mort des apôtres, dont la grande autorité réprimait les novateurs. L'Église était plus ancienne que ces hérésies, elle les avait vues se former l'une après l'autre : elle marquait dans ses annales l'époque de leur naissance ; elle s'appelait l'*Église catholique* ou *universelle*, et laissait aux hérétiques le nom de *réforme*, comme une preuve de la nouveauté de leur origine.

Témoignage des hérétiques.

Valentin, qui parut à Rome sous le pontificat de saint Hygin, l'an cent quarante et un de notre ère, reconnaissait l'autorité des livres du Nouveau Testament. « Il épargne les Écritures, dit Tertullien, et » il tâche de les accorder avec ses erreurs, en chan- » geant la signification des termes. »

Héracléon et Ptolémée dogmatisaient en même temps que Valentin. Le premier avait écrit des commentaires sur les Évangiles de saint Luc et de saint Jean. Ptolémée cite très-souvent les Évangiles dans une lettre à Flora.

Les gnostiques refusaient d'admettre les livres du Nouveau Testament. Ils prétendaient que les apôtres avaient eu une double doctrine : l'une, publique, grossière et toute conforme aux préjugés de ceux qui les écoutaient, contenue dans les livres du Nouveau Testament; l'autre, secrète et plus pure, dont les gnostiques seuls, c'est-à-dire les parfaits, avaient la connaissance. Il fallait que l'authenticité des livres du Nouveau Testament fût bien établie alors, puisque ces hérétiques ne croyaient pouvoir se soustraire à leur autorité qu'en faisant la supposition d'une doctrine plus pure, que les apôtres auraient enseignée aux gnostiques seuls.

« L'autorité de nos Évangiles est si bien établie, disait saint Irénée, que les hérétiques eux-mêmes

leur rendent témoignage, et que chacun d'eux, en sortant de l'Église, cherche dans l'un ou dans l'autre de quoi appuyer sa doctrine. Les ébionites se servent de l'Évangile selon saint Matthieu, et cet Évangile suffit pour les réfuter. Marcion a corrompu l'Évangile de saint Luc, et ce qu'il y a laissé détruit ses blasphèmes contre le Dieu unique et souverain. Ceux qui, séparant Jésus d'avec le Christ (uni invisiblement à Jésus, disaient-ils), soutiennent que le Christ est resté impassible pendant que Jésus souffrait, s'en tiennent à l'Évangile de saint Marc; et s'ils le lisaient avec un désir sincère de connaître la vérité, ils y trouveraient la condamnation de leurs erreurs. Pour les valentiniens, ils se fondent principalement sur l'Évangile de saint Jean, et c'est aussi par l'autorité de cet Évangile que nous les avons combattus. Notre doctrine est donc bien certaine, conclut saint Irénée, puisqu'elle est appuyée sur les livres auxquels nos adversaires rendent témoignage. »

Ainsi, les livres du Nouveau Testament sont plus anciens que les premiers hérétiques, puisque tous les ont connus, soit pour les admettre, soit pour les rejeter sous différents prétextes. Or, les premières hérésies se sont élevées dans l'Église immédiatement après la mort des apôtres (*); donc les livres

(*) Celle de Simon le magicien, entre autres, qui avait voulu acheter des apôtres le don de faire des miracles.

du Nouveau Testament existaient du temps des apôtres; de plus, les hérétiques qui les rejetaient n'ont pas protesté contre leur authenticité : donc ils sont l'ouvrage des apôtres et des disciples dont ils portent les noms.

Témoignage des païens.

L'idolâtrie n'a pas eu de défenseurs plus habiles, ni le christianisme d'ennemis plus redoutables, que Celse, Porphyre et l'empereur Julien. Tout ce que la philosophie, la connaissance de l'histoire, l'éloquence, l'esprit et la malignité ont pu leur fournir de ressources, ils l'ont employé pour soutenir le culte des faux dieux et pour renverser celui de Jésus-Christ.

Il est certain que l'empereur Julien, surnommé l'*Apostat*, ne parle jamais ni des Évangiles ni des autres livres du Nouveau Testament, sans les attribuer aux apôtres dont ils portent les noms. Tantôt il cite des passages empruntés des Épîtres de saint Paul, ainsi qu'il le dit lui-même; tantôt il rapporte, d'après saint Luc et d'après saint Matthieu, des paroles de Jésus-Christ ou quelque trait de son histoire. Il avoue que Jésus-Christ a guéri des boîteux, des sourds et des aveugles dans quelques bourgades de la Judée. Enfin, lorsqu'il défendit aux chrétiens d'enseigner les belles-lettres et d'expliquer les poëtes:

Qu'ils aillent, disait-il, *expliquer Luc et Matthieu dans les assemblées des Galiléens!*

Porphyre, qui vivait un siècle avant l'empereur Julien, écrivit contre la Religion chrétienne un traité que les païens regardaient comme un ouvrage divin. La plupart des objections de ce philosophe étaient puisées dans les livres du Nouveau Testament. Par exemple, il blâmait l'imprudence des apôtres qui avaient suivi le Sauveur à sa première invitation. Il se moquait des évangélistes qui ont écrit, par l'hyperbole la plus ridicule, disait-il, que Jésus fit marcher Pierre sur la mer, quoiqu'il ne fût question que du chétif lac de Génésareth, etc.

Celse vivait sous l'empire d'Adrien. Ce philosophe cite plusieurs traits de la vie de Jésus-Christ, tels qu'ils se trouvent dans nos Évangiles. Il parle du baptême du Sauveur, de la colombe qui parut dans les airs et qui vola sur lui. Il dit que Jésus s'est vanté que des Chaldéens, instruits de sa naissance, vinrent pour l'adorer lorsqu'il était encore enfant; qu'ils firent part de leur dessein à Hérode, et que ce prince ordonna que l'on mît à mort tous les enfants nés dans le même temps. Il rapporte que Jésus s'étant associé dix ou onze hommes, publicains et nautoniers, il menait avec eux une vie vagabonde, pouvant à peine se procurer la nourriture dont il avait besoin. Il parle de la fuite de Jésus en Égypte, de l'ange qui l'avait ordonnée, et de deux autres anges envoyés l'un à Marie, et l'autre aux mages. Il

rappelle la trahison de Judas, la prédiction que Jésus-Christ en avait faite; la fuite de tous les disciples au moment de son arrestation, etc. Après avoir rapporté ces diverses circonstances de la vie de Jésus-Christ, Celse ajoute qu'elles sont tirées des livres des chrétiens, et qu'il n'a pas besoin d'employer contre eux d'autres témoignages pour combattre la Religion chrétienne, qu'ils sont bien suffisants pour en prouver la fausseté.

Ainsi, l'authenticité des livres du Nouveau Testament est prouvée par les aveux et par les objections mêmes des païens qui ont entrepris de réfuter la Religion chrétienne. Elle est prouvée par la conduite et la doctrine des hérétiques des premiers siècles, dont les uns recevaient le Nouveau Testament, et dont les autres ne refusaient de l'admettre que parce qu'ils prétendaient qu'il ne contenait que la doctrine enseignée par les apôtres au public grossier. Est-il, dans toute l'antiquité, un seul ouvrage dont l'origine soit aussi bien attestée?

L'authenticité des livres du Nouveau Testament étant évidente, la certitude des faits évangéliques, et par conséquent la vérité du christianisme, est une suite nécessaire de leur authenticité.

Une première conséquence qu'il est impossible de ne pas admettre, c'est que les miracles de Jésus-Christ sont mieux attestés qu'aucun autre fait d'une égale antiquité. Pour sentir la justesse de cette con-

séquence, il suffira de quelques réflexions sur le nombre et les qualités des témoins.

Les écrivains du Nouveau Testament sont au nombre de huit. Cinq étaient des apôtres; ils avaient passé trois années avec Jésus-Christ, le suivant partout, prêchant sa doctrine, partageant les fonctions de son ministère et de la mission qu'il disait avoir reçue du ciel; deux autres étaient disciples de Jésus-Christ, et par conséquent attachés à sa personne, selon les anciens Pères. L'autorité du huitième n'est pas moindre que celle des apôtres, puisque son témoignage a principalement pour objet un fait qui lui était personnel, le prodige de sa conversion, dont la réalité avait une liaison nécessaire avec la vérité des miracles rapportés par les autres écrivains du Nouveau Testament. Ces huit écrivains sont : saint Pierre, saint Jean, saint Jacques, saint Matthieu, saint Jude, saint Marc, saint Luc et saint Paul. On peut donc produire, en faveur des miracles de Jésus-Christ, huit historiens contemporains; car, quoique l'authenticité des Épîtres ne soit pas démontrée dans ce Recueil, elles sont évidemment, aussi bien que les Évangiles, des monuments historiques de la vie du Sauveur, puisque toutes en rappellent les principaux événements, ou les regardent comme démontrés. Il n'est donc aucun fait de l'antiquité, aucune histoire qui nous ait été transmise par un si grand nombre d'auteurs contemporains, et conséquemment aussi bien

attestée, si l'on s'en tient même seulement aux quatre Évangiles.

Les écrivains du Nouveau Testament sont-ils dignes de foi? Tout ce que l'on peut exiger d'un historien se réduit à deux choses : qu'il n'ait pas écrit dans le dessein de tromper ses lecteurs, et qu'il n'ait pas été trompé lui-même.

Il n'y a point de milieu : ou les miracles de Jésus-Christ sont réels, ou les apôtres et les autres disciples sont des imposteurs; car ils n'ont pas été trompés. En effet, ils ne parlent que de prodiges opérés sous leurs yeux, à la vue de toute la Judée, en présence de leurs ennemis. L'homme le plus ignorant pouvait juger des miracles de Jésus-Christ : il ne fallait que des yeux pour savoir s'il avait guéri des maladies de tout genre; s'il avait ressuscité un mort enseveli depuis trois jours; si d'un mot il avait calmé la fureur des flots; si, après sa mort, on l'avait vu marcher, manger, converser pendant quarante jours avec ses disciples, etc. L'ignorance, la prévention, le fanatisme, ne vont point jusqu'à se persuader des faits de cette nature.

Les apôtres et les autres disciples de Jésus-Christ n'ont donc pas été trompés. Mais ne peut-on pas les soupçonner d'avoir voulu tromper leurs lecteurs? Pour répondre à cette question, il faut voir quel était le but et quel eût été le motif de cette imposture.

Les apôtres avaient pour but de renverser les

deux religions qui se partageaient la terre, et d'établir sur leurs ruines le culte d'un Juif qui venait de périr par le dernier supplice. Pour faire réussir un dessein si étrange, il fallait d'abord persuader aux Juifs que cet homme crucifié par leurs mains était l'envoyé de Dieu, et ce même Messie qu'ils attendaient depuis si longtemps. Il fallait de plus leur proposer d'abolir entièrement la loi de Moïse, cette loi si ancienne, si respectée, qui servait de base à toutes les lois civiles et politiques. Des imposteurs pouvaient-ils espérer de réussir par des moyens si maladroits? Il est impossible de le supposer. Pour avoir une chance de succès, ils se seraient présentés comme les disciples du réformateur de la loi, en se déclarant contre les nouveautés que l'esprit pharisaïque y avait introduites; ils auraient dû gagner le peuple par l'appât d'une religion plus commode, et se mettre à la tête d'un parti qui les eût rendus redoutables à leurs persécuteurs. Tel est le plan que des réformateurs imposteurs auraient adopté. Mais que leur conduite est différente, et qu'elle est insensée, s'ils veulent tromper les peuples! Jésus-Christ venait d'expirer sur une croix, à la vue d'une multitude innombrable de Juifs, que la fête de Pâques avait appelés dans la capitale; et cinquante jours après, lorsqu'une autre fête solennelle rassemblait encore cette même multitude, ils se montrent et commencent à prêcher hautement la doctrine de cet homme crucifié, et à proclamer le miracle de sa

résurrection; ils publient des faits récents, des merveilles éclatantes; ils annoncent une religion nouvelle qui met un frein à toutes les passions, et qui est directement contraire à tous les préjugés de leur nation. Ils attaquent sans ménagement l'hypocrisie des pharisiens et l'impiété des saducéens; ils accusent le peuple d'avoir demandé la mort du juste, du Messie, du Fils de Dieu, et les magistrats de l'avoir ordonnée; mais ils respectent l'ordre public; ils donnent eux-mêmes l'exemple de la soumission aux lois civiles. Tout se tourne contre eux, la doctrine qu'ils enseignent, la nature des faits sur lesquels ils l'appuient, l'opinion de leurs concitoyens, l'autorité des grands et la fureur du peuple.

Et quel pouvait être le motif d'une pareille imposture? On n'est pas trompeur sans intérêt; on ne l'est pas lorsque l'infamie, la haine publique, les persécutions, la mort, sont le seul prix possible de l'imposture. Ils n'ignoraient pas que la mort de Jésus-Christ était une chose honteuse aux yeux des juifs, et une folie aux yeux des gentils. Quelle apparence que des fables absurdes trouveraient quelque créance dans l'esprit des peuples! qu'une superstition, onéreuse par la multitude et par la rigueur de ses préceptes, diffamée par le nom de son auteur que l'on avait vu mourir sur une croix, renverserait un jour l'antique religion de Moïse et le culte des faux dieux révérés par les maîtres du monde!

L'entreprise des apôtres doit donc paraître le

comble du délire, s'ils étaient des imposteurs. En effet, on ne peut comprendre comment des hommes d'un esprit sain aient voulu fonder une nouvelle religion sur des faits dont la fausseté devait être démontrée immédiatement, puisqu'ils les publiaient dans le lieu même où ils prétendaient que les choses s'étaient passées récemment; qu'ils aient poussé l'impudence et la folie jusqu'à citer, en preuve de ce qu'ils avançaient, le témoignage de toute une ville, qui ne pouvait attester que la fraude et l'imposture! A-t-on jamais rien vu, rien lu, rien imaginé de plus extravagant qu'une pareille entreprise?

Si les apôtres et les disciples se fussent contentés de soutenir que leur maître était ressuscité, et qu'ils n'avaient cessé de le voir et de l'entretenir pendant quarante jours, on serait moins étonné de leur audace, et l'on concevrait comment leur fermeté, leur éloquence et quelques dehors de vertu auraient pu en imposer à quelques esprits faibles et crédules; leur fable, dénuée de preuve, n'aurait pas du moins heurté de front la notoriété publique. Mais ce dernier prodige de leur maître, dont eux et les autres disciples se portent seuls pour témoins, n'est que la plus petite partie de l'histoire qu'ils font. Ils ajoutent une infinité d'autres récits, qui, selon eux, sont des faits évidents, incontestables, avérés, avoués par les scribes et par les pharisiens, ennemis mortels et de l'auteur et des partisans de la nouvelle secte.

Les faits publiés par les apôtres étaient de la plus

grande importance, car il s'agissait de savoir si cet homme qui venait d'expirer sur une croix était un prophète, le Messie, le Fils de Dieu; si la mort de cet homme devait être vengée sur la génération présente, par les horreurs d'une guerre cruelle et par la ruine entière de Jérusalem et de son temple; si l'on était obligé d'abandonner la loi de Moïse pour suivre une nouvelle doctrine, contraire à la constitution de l'État, aux opinions et aux intérêts de ceux à qui elle était proposée. Les prêtres, les pharisiens, les magistrats dépositaires de l'autorité, ne devaient-ils pas s'élever contre une imposture si dangereuse, et détruire un complot si abominable, en faisant connaître la vérité? Et, quand on supposerait qu'une insensibilité stupide leur eût fermé la bouche, un peuple immense aurait-il perdu le sens et la mémoire, au point de se laisser persuader que pendant trois années consécutives il avait été témoin d'une foule de prodiges éclatants que personne n'avait vus, dont personne n'avait ouï parler, qui n'avaient jamais eu lieu? Une telle crédulité n'est pas dans la nature de l'homme : ce serait un prodige d'aveuglement plus étrange que tous les miracles rapportés dans l'Évangile. Un fait est bien certain, lorsqu'on ne peut le révoquer en doute sans être obligé d'admettre un tel renversement dans les idées et dans les mœurs de toute une nation.

La divinité de la Religion chrétienne est donc suffisamment prouvée par l'autorité des Évangiles;

car, après avoir démontré que ces livres ont été composés par les apôtres et par les disciples dont ils portent les noms, on a fait voir que la vérité des faits qu'ils renferment est une conséquence nécessaire de leur authenticité. (Extrait de l'*Autorité des livres du Nouveau Testament,* par Duvoisin.)

L'établissement seul du christianisme réunit toutes les marques, toutes les preuves les plus irrécusables de sa divinité. Si les miracles de Jésus-Christ, si ceux des apôtres n'eussent pas été vrais, s'ils eussent encore permis le moindre doute, les hommes des premiers siècles de notre ère, retenus par tant de préjugés, tant de passions, eussent-ils jamais pu se résoudre à les croire? Il eût fallu pour cela un renversement complet de la nature humaine. « La con-
» version des royaumes les plus civilisés est un pro-
» dige qui suppose tous les autres, en même temps
» qu'il les prouve. Ce fait postérieur, et décisif pour
» ceux dont il est immédiatement précédé, ce fait
» n'eût jamais été sans les autres. Jamais le paganisme
» n'eût cru, si le paganisme n'eût vu des miracles;
» jamais il n'eût abandonné ses autels pour en élever
» d'autres, s'il n'eût eu la conviction palpable que le
» ciel s'intéressait ouvertement pour la cause chré-
» tienne. Plus je vois sa soumission prompte, mieux
» je conçois que l'évidence des miracles l'a comme
» forcé de se soumettre. Ainsi, sa foi confirme la
» mienne. Si je suis éloigné de la source, il en était
» voisin ; si maintenant j'ai les préjugés de la nais-

» sance, il avait alors des préjugés contraires. Si » maintenant j'ai pour moi la multitude, alors elle » était contre. Il est donc clair que la conversion du » monde est un fait qui démontre la certitude des » miracles de l'Évangile. Ce ne sont point là des rai- » sonnements artificieux, ni de longues discussions, » il ne faut qu'ouvrir les yeux; il n'est question que » de se demander à soi-même : Quel était le culte des » royaumes les plus civilisés il y a dix-huit cents ans, » et quel est-il aujourd'hui? Ils étaient idolâtres, et les » voilà chrétiens. La conséquence est facile, mais » elle est décisive; et par ces deux mots, la contro- » verse est finie. » (Houtteville, *La Religion chrétienne prouvée par les faits*, tome II, pag. 161 et suiv.)

Le christianisme étant partagé en plusieurs sociétés qui n'interprètent pas de la même manière quelques passages importants des livres du Nouveau Testament, à quel signe peut-on reconnaître celle où la doctrine de Jésus-Christ est enseignée dans toute son intégrité?

Le christianisme se partage en quatre principales sociétés, qui, d'accord entre elles sur beaucoup de points de doctrine, ne le sont pas sur tous, et sont loin d'être unies par les liens communs d'un même régime pastoral : l'Église catholique, la plus ancienne, la plus répandue de toutes, d'où sont sorties toutes les autres, et qui reconnaît pour son chef

le pontife romain; l'Église grecque, qui professe presque en tout la doctrine de l'Église romaine, encore qu'après bien des hésitations et des incertitudes, elle en soit totalement séparée depuis huit siècles; les deux Églises protestantes, les luthériens et les calvinistes, dont l'existence ne remonte qu'au XVI[e] siècle.

Les chrétiens reconnaissent tous la réalité de la révélation et la divinité du christianisme. Les catholiques admettent, sans restriction, la nécessité d'une autorité religieuse, gardienne et interprète de la doctrine de Jésus-Christ. Les protestants admettent au contraire, dans leur système, deux principes incohérents : la nécessité d'une révélation et le rationalisme; ils établissent la raison arbitre suprême de la foi, et juge en dernier ressort de toutes vérités. Ne donnant à l'homme qu'une révélation muette, ils soumettent à l'examen de chaque individu les dogmes et les vérités incompréhensibles qu'elle enseigne, et laissent ainsi à l'esprit humain le droit de rejeter tout ce qu'il jugerait n'être pas conforme à ses lumières. La Bible, disent-ils, la Bible seule, voilà toute la religion des protestants : un vrai chrétien ne doit point reconnaître d'autre autorité; c'est là, et là seulement, que chacun doit, à l'aide de sa raison particulière, trouver la règle de sa foi et de ses actions (*).

(*) Les luthériens et les calvinistes se divisent en un grand

Ce système ne saurait soutenir le plus léger examen. En effet, si la raison ne peut par elle-même découvrir toutes les vérités de la religion, et que, par conséquent, une révélation soit nécessaire pour suppléer à son insuffisance, comment veut-on qu'elle puisse prononcer sur les dogmes qui lui sont manifestés par ce moyen, et qui sont, de leur nature, au-dessus de sa portée, tels que la création, les mystères de la sainte trinité, de l'incarnation, de la résurrection des morts, etc.? N'y a-t-il pas une contradiction manifeste à admettre, d'une part, la nécessité des lumières de la révélation pour éclairer l'homme, et à vouloir ensuite soumettre la révélation aux lumières de chaque individu? Dès qu'on reconnaît dans la religion certaines vérités qui dépassent les bornes de l'esprit humain, et que la raison ne saurait atteindre, comment supposer qu'elle puisse en être le juge et l'interprète? Si l'on veut que la raison, exclusivement chargée de cet examen, décide toujours d'après ses lumières, il est évident qu'elle doit, dans tous les cas, adopter le sens dont elle s'accommode le mieux, et qu'ainsi l'autorité de l'Écriture n'est plus, au fond, que l'autorité de la raison seule. Mais alors, à quoi bon des dogmes

---

nombre de sectes différentes, dont quelques-unes reconnaissent le chef de l'État pour autorité religieuse, bornée par des frontières, comme tout pouvoir souverain de ce monde.

révélés, et que devient le christianisme, puisque l'homme, en dernier résultat, ne sera tenu de croire qu'à lui-même, et n'aura point d'autre règle de foi que sa raison? Et d'ailleurs, en admettant la révélation, il faut convenir aussi qu'elle repose sur une autorité infaillible; car, à quoi servirait-elle, si l'on pouvait encore conserver des doutes sur les vérités qu'elle nous fait connaître? Or, il est évident que, dans le système des protestants, cette infaillibilité s'évanouit, et qu'aucun dogme de la révélation ne sera jamais à l'abri du doute, à moins qu'on n'admette encore que la raison est incapable de se tromper dans l'interprétation de l'Écriture : principe essentiellement absurde, puisqu'il tendrait à consacrer sans exception cette multitude d'opinions diverses et contradictoires des sectes protestantes, qui toutes se présentent appuyées sur l'Écriture interprétée par la raison particulière des individus de chaque secte.

La doctrine des protestants, inconciliable avec la nécessité et l'existence d'une révélation, se trouve de plus en opposition directe avec la constitution fondamentale du christianisme. Quand Jésus-Christ voulut établir sa religion, il choisit un petit nombre d'hommes qu'il investit de son autorité, et qu'il envoya prêcher en son nom par toute la terre. Chargés de cette mission, les apôtres se dispersèrent, et commencèrent d'abord à répandre de vive voix la doctrine qui leur avait été confiée de la même ma-

nière; ils prêchèrent simplement ce qu'ils avaient vu, ce qu'ils avaient entendu. Les livres du Nouveau Testament n'existaient pas alors, et si l'Écriture devait être pour le chrétien la seule règle de foi, n'est-il pas évident qu'ils eussent dû exister tous à la naissance du christianisme, et que jamais aucune église n'eût pu s'établir ni subsister, à moins qu'on n'eût mis d'abord entre les mains des fidèles tous les livres dépositaires des dogmes révélés? Dans le système des protestants, quel était donc le fondement et la règle de la croyance des premiers chrétiens? S'ils eussent dû s'en tenir à ce qu'ils trouvaient renfermé dans la Bible, qu'auraient-ils cru avant que les livres du Nouveau Testament fussent écrits? Certes, il fallait bien alors que la tradition orale conservât les doctrines qu'avaient enseignées les apôtres; et dès qu'on veut la proscrire, ne s'élève-t-on pas visiblement contre la croyance et les usages de l'Église primitive?

De plus, l'apôtre saint Paul (dans sa 2me Épître aux Thessaloniciens, chap. II) n'a-t-il pas recommandé aux premiers chrétiens de garder avec le même soin les dogmes contenus dans les Épîtres, et ceux que la tradition orale avait transmis sans le secours de l'écriture? « Conservez, leur disait-il, » conservez les traditions qui vous ont été ensei- » gnées, soit de *vive voix*, soit par notre lettre. » Dans sa 2me Épître à Timothée, chap. II, saint Paul dit à ce disciple : « Et ce que vous avez appris

» de moi devant un grand nombre de témoins,
» donnez-le en dépôt à des hommes fidèles,
» qui seront eux-mêmes capables d'en instruire
» d'autres. »

C'est donc un fait incontestable que la foi chrétienne a existé sans l'examen des Écritures, et de plus, d'après saint Paul lui-même, que toute la doctrine chrétienne ne s'y trouve pas; et comment veut-on réduire le chrétien à ne consulter que la Bible? Doit-elle donc instruire aussi des vérités qu'elle ne contient pas?

Outre que le système des protestants, inconciliable avec la nécessité de la révélation, détruit par la base la constitution du christianisme, il conduit à ne pas savoir même sur quoi appuyer sa croyance. « En effet, pour le protestant, tout le christianisme » est fondé uniquement sur l'Écriture inspirée de » Dieu. Il ne peut donc y avoir pour lui de christia- » nisme, qu'autant qu'il possède un moyen certain » de reconnaître les livres inspirés. Quel peut être » ce moyen? Est-ce la tradition des Églises protes- » tantes? Non, car cette tradition ne remonte qu'à » trois siècles. Est-ce la tradition de l'Église catho- » lique? Non encore, car les protestants rejettent » plusieurs livres que l'Église catholique reçoit » comme divins. Ont-ils du moins, pour les livres » de l'Ancien Testament, la tradition du peuple » juif? Nullement, puisque la réforme a retranché » de la Bible plusieurs livres que les juifs révéraient

» comme inspirés. Il ne reste donc à chaque protestant que sa seule raison, qui prononcera sur cette question fondamentale, comme sur tout le reste; et à moins de la supposer infaillible dans sa décision (principe essentiellement absurde, comme on l'a vu plus haut), le fondement de sa foi n'est qu'une incertitude. De plus, un protestant doit rejeter ou admettre chaque livre de l'Ancien ou du Nouveau Testament, suivant que sa raison particulière, seul juge de l'inspiration, est convaincue ou non. Les premiers chefs du protestantisme ont usé de ce droit, en retranchant plusieurs livres de l'Écriture sainte, et tout protestant, en vertu du même droit, peut en retrancher d'autres; et comme, dans les principes de la réforme, il n'est aucun dogme que le protestant ne puisse nier, sans cesser pour cela d'être chrétien, de même il n'est aucun livre de la Bible dont il ne puisse nier la divinité, sans cesser également d'être chrétien, selon les mêmes principes. On devra tolérer toutes les dissidences sur l'autorité des monuments de la révélation, comme on est forcé de tolérer les dissidences sur la doctrine qu'ils renferment, puisque les unes et les autres sont également fondées sur cette indépendance de chaque homme en matière de foi, qui est la base du protestantisme; et la réforme, après avoir été contrainte d'avouer qu'à la vérité elle ne sait pas en quoi consiste la vraie foi, mais

» que du moins elle sait qu'elle est contenue dans la
» Bible, est forcée, lorsqu'on la poursuit dans son
» dernier retranchement, d'avouer enfin qu'elle ne
» sait plus ce que c'est que la Bible elle-même : on
» doit conclure que son système est opposé à une
» religion révélée. » (*Lettre de M. Laval, ci-devant ministre, à ses coreligionnaires.*)

« Tels sont les inconvénients et les vices de la méthode de l'examen personnel, que ceux-là mêmes qui l'avaient invoqué, dit M. de Frayssinous, et qui en avaient fait le fondement de leur séparation d'avec l'Église romaine, sont obligés d'y renoncer. Chez les peuples protestants, la pratique se trouve forcément en opposition avec la théorie ; chez eux, comme chez les catholiques, les enfants sont instruits de la religion par les parents dans leurs familles, par les instituteurs dans les écoles, par les pasteurs dans les temples ; chez eux, comme chez les catholiques, les enfants, avant de savoir lire, apprennent les premiers éléments de la doctrine chrétienne, à réciter des prières, à professer le symbole des apôtres, à respecter les cérémonies et la liturgie de leur culte. L'autorité des parents, des maîtres, des pasteurs, de ce qu'ils voient et de ce qu'ils entendent ; voilà d'abord ce qui les frappe et les dirige : c'est de ces impressions reçues que se forme leur croyance, et le plus grand nombre croient toute leur vie ce qu'ils ont cru par l'autorité de l'enseignement, comme les catholiques.

» Où sont, parmi le peuple et même parmi les savants, ceux qui, parvenus à un certain âge, comparent la doctrine qui leur a été enseignée avec celle de l'Écriture, que souvent ils sont, pour la plupart, hors d'état de bien comprendre? »

Cette incohérence de la pratique et du système qui forme la base du protestantisme, est une reconnaissance tacite de la nécessité d'une autorité gardienne et interprète des dogmes de la révélation, pour qu'ils puissent se perpétuer dans leur intégrité.

Il est incontestable que la désunion qui existe entre les catholiques et les protestants ne provient que de ce qu'ils ne comprennent pas de la même manière ce qui doit faire la règle de la foi. Il est incontestable aussi que cette divergence d'opinions ne peut être fondée, pour des chrétiens, que sur les deux propositions suivantes, qui diffèrent essentiellement l'une de l'autre :

La foi doit être réglée par une autorité gardienne et interprète de la doctrine chrétienne, disent les catholiques;

La raison est l'arbitre suprême de la foi, et juge en dernier ressort de toutes vérités, suivant les protestants.

La proposition des catholiques est évidemment conforme à la nécessité d'une révélation des vérités qui dépassent les bornes de l'esprit humain, et que la raison ne saurait atteindre; elle est en harmonie avec l'enseignement de Jésus-Christ et des apôtres,

qui ont prêché de vive voix et qui, pour la plupart, n'ont rien laissé par écrit sur la doctrine chrétienne : de plus, elle est appuyée sur deux Épîtres de saint Paul, qui recommande aux premiers chrétiens de conserver aussi fidèlement les enseignements qu'ils ont reçus de *vive voix* que ceux qu'ils ont reçus par écrit. Donc, la proposition des catholiques est admissible.

La proposition des protestants est, au contraire, inconciliable avec la nécessité de la révélation, puisqu'elle suppose qu'on peut comprendre les vérités que la révélation a fait connaître, et qui sont hors de la portée de l'esprit humain; elle est opposée à la manière dont le christianisme a été fondé; de plus elle conduit, de conséquence en conséquence, à ne pas savoir sur quoi appuyer sa croyance. Donc la proposition des protestants est inadmissible.

L'observation suivante peut éclaircir cette discussion :

La dissidence qui existe entre les catholiques et les protestants ne provient que des deux propositions essentiellement différentes qu'ils admettent pour l'interprétation des passages de l'Écriture sur lesquels ils ne sont pas d'accord. Et comme les protestants refusent de reconnaître pour articles de foi ce que les catholiques adoptent à la lettre comme tels, il suit que l'une des deux propositions est incompatible avec la Religion chrétienne, parce qu'elle

ne donne pas le véritable sens des dogmes et des mystères que Jésus-Christ a prescrit de croire, et, conséquemment, qu'elle est fausse et inadmissible.

L'examen d'une seule question de la plus haute importance, celle de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, doit suffire pour discerner laquelle des deux propositions est admissible.

Jésus-Christ a dit (saint Jean, chap. VI) : « Je suis » le pain vivant, qui suis descendu du ciel. Si » quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement, et le pain que je donnerai, c'est ma chair » que je dois donner pour la vie du monde. Car ma » chair est véritablement viande, et mon sang véritablement breuvage. Celui qui mange ma chair » et qui boit mon sang demeure en moi, et je demeure en lui. Celui qui mange ce pain vivra » éternellement. »

Avant sa mort, et après avoir mangé la pâque avec ses apôtres, Jésus-Christ leur enseigna la manière de faire cette communion intime avec lui, et leur donna le pouvoir de l'opérer. (Saint Matthieu, chap. XXVI; saint Marc, chap. XIV; saint Luc, chap. XXII.) « Jésus prit le pain, et l'ayant béni, il » le rompit, et le leur donna en disant : Prenez et » mangez, ceci est mon corps qui est donné pour » vous : *faites ceci en mémoire de moi.* Et, prenant » le calice, il rendit grâce, il le donna en disant : » Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de

» la nouvelle alliance, qui va être répandu pour » plusieurs, pour la rémission des péchés. »

Ces passages de l'Écriture sainte ne sont expliqués et ne peuvent l'être que de deux manières réellement différentes. Les catholiques affirment qu'ils reçoivent véritablement Jésus-Christ dans la communion, parce qu'en vertu de la puissance divine il y a transsubstantiation quand le prêtre prononce les paroles sacramentelles, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, conformément au commandement que le Sauveur a fait à ses apôtres, en leur disant : *Faites ceci en mémoire de moi* (*). Effectivement, un commandement fait à un subordonné lui suppose la puissance ou la faculté d'exécuter ce qui lui est ordonné. Le plus grand nombre des protestants prétendent que ce n'est qu'une cérémonie en commémoration de la passion et de la mort du Sauveur, et une simple union spirituelle avec lui.

Il est incontestable que cette action que Jésus-Christ a prescrite doit être faite avec la croyance de s'unir à lui de la manière sous laquelle il a voulu se communiquer à ses disciples, c'est-à-dire qu'il faut croire, ou qu'on le reçoit véritablement, ou que l'on s'unit simplement à lui spirituellement.

Il est incontestable aussi que de ces deux explications il n'y en a qu'une qui soit la véritable, et que

(*) Les apôtres ont transmis nécessairement les pouvoirs qu'ils avaient reçus : ce qui sera démontré plus loin.

par conséquent l'autre est opposée à ce que Jésus-Christ a voulu instituer.

Jusqu'au seizième siècle, les chrétiens, à l'exception d'un très-petit nombre, croyaient à la transsubstantiation, et le plus grand nombre y croient encore maintenant. Or, Jésus-Christ ayant dit qu'il était venu rendre témoignage à la vérité, en saint Jean, chap. XVIII, est-il permis de supposer qu'il ne détestait pas l'erreur, et qu'il n'a pas pris les précautions nécessaires pour l'empêcher de se glisser dans ce qu'il a prescrit de croire? Non certainement. Comment donc, s'il ne voulait instituer qu'une cérémonie de commémoration, n'a-t-il pas expliqué à ses apôtres, en leur présentant le pain et le calice, qu'ils devaient croire que ce n'était qu'une simple communion spirituelle avec lui, et non une véritable transsubstantiation? A cette objection les protestants répondent : Que l'explication n'était pas nécessaire, parce qu'il est impossible de croire que du pain et du vin soient le corps et le sang de Jésus-Christ. Ainsi, l'argument des protestants contre la transsubstantiation est qu'on ne doit pas y croire, parce qu'elle est impossible. Mais n'existe-t-il pas des choses qui paraissent impossibles et dont cependant l'existence est incontestable? Est-il plus difficile à Dieu de faire que plusieurs substances soient identiques (*), que de créer la matière? L'homme sait-il

(*) On ne prétend pas indiquer comment s'accomplit ce

ce qui forme l'identité véritable des substances? Non certainement. Jésus-Christ et plusieurs substances pourraient donc être rendus identiques par la puissance divine.

Or, 1° puisqu'il n'est pas plus difficile à Dieu de rendre des substances identiques, que de créer l'univers du néant (*); que Jésus-Christ n'a pas expliqué que les espèces du pain et du vin n'étaient que la figure de son corps, quoiqu'il ait dit: *Ceci est mon corps, ceci est mon sang;* il est donc interdit à l'homme d'interpréter d'une manière concevable ces paroles du Sauveur: il est forcé de s'en tenir à la lettre, sous peine d'errer. Conséquemment, la raison ne peut être juge en dernier ressort de toutes vérités; donc la proposition des protestants est inadmissible.

Ainsi, la nécessité de la révélation admise par les chrétiens de toutes les communions, l'établissement du christianisme et le raisonnement, prouvent qu'une autorité gardienne et interprète de la doctrine chrétienne a été infailliblement instituée par Jésus-Christ, pour perpétuer cette doctrine dans toute son intégrité.

---

grand mystère. Ce n'est qu'une supposition possible qui prouve qu'il ne répugne pas plus à la raison, que celui de la création.

(*) Article de foi de toutes les religions chrétiennes, parce qu'il est une conséquence incontestable d'un Dieu créateur, seul être éternel nécessairement.

A quel signe peut-on reconnaître où réside cette autorité? A qui a-t-elle été donnée par le sauveur du monde? L'évidence des faits vient éclairer ces questions. Puisque les protestants ont pour principe d'exclure l'autorité, puisqu'ils refusent de s'y soumettre, c'est en vain qu'on la chercherait hors de l'Église catholique, la plus ancienne et la plus répandue de toutes les Églises, qui admet sans restriction la même autorité religieuse par toute la terre.

L'origine de l'Église catholique, qui reconnaît pour chef le pontife romain, commence à la naissance du christianisme; fondée par les apôtres eux-mêmes, gouvernée après eux par des pasteurs qu'ils établirent pour leur succéder, elle présente une suite de pontifes, qui, remontant jusqu'à saint Pierre, s'est perpétuée sans interruption. Fidèle à ses principes, elle a vu toutes les sectes se séparer de sa communion, se diviser en sociétés différentes; et tandis que chacune, retenant le nom de son auteur, emportait ainsi le caractère ineffaçable de sa nouveauté, elle seule, toujours unie, toujours permanente, conservait exclusivement le titre d'Église catholique. Établie par les apôtres, il est évident qu'elle a cru d'abord et prêché la véritable doctrine de Jésus-Christ. Si l'Église romaine, abjurant la foi des premiers siècles, avait changé sa doctrine, il en resterait quelques traces, on en trouverait quelques indices dans les annales du christianisme, comme

on sait l'époque précise de la naissance des sectes sorties de son sein, le nom de leurs auteurs, les causes de leur séparation. Mais jamais on ne pourra découvrir la moindre trace d'innovation dans la doctrine enseignée par l'Église catholique. Si elle avait changé un seul article de la doctrine primitive, la multitude des sectes qui se sont succédé depuis l'origine du christianisme jusqu'au XVIe siècle n'auraient-elles pas aussitôt saisi cette occasion de lui reprocher à la face de la terre l'innovation qu'elle eût voulu introduire, après les avoir séparées de sa communion pour la même cause? Leur silence est un témoignage sans réplique, que la doctrine enseignée par les apôtres s'est perpétuée dans l'Église catholique, sans souffrir aucune atteinte jusqu'au XVIe siècle (*), et depuis cette époque, il est incontestable qu'elle n'a pas été changée.

Ainsi, dans l'Église catholique se trouvent toutes les conditions qui donnent la certitude qu'elle a conservé soigneusement la doctrine que les apôtres ont enseignée.

De la discussion des questions précédentes il résulte que Jésus-Christ a nécessairement institué une autorité gardienne et interprète de sa doctrine, et que l'Église catholique est la seule où cette doctrine se trouve avec certitude dans toute son inté-

---

(*) Époque de Luther et de Calvin.

grité. C'est donc dans cette Église que doit résider l'autorité religieuse. Mais à qui a-t-elle été confiée? Dans les mains des pasteurs successeurs des apôtres, que les catholiques nomment l'*Église enseignante;* le corps épiscopal uni à son chef, le pontife romain; parce que Jésus-Christ a dit à ses apôtres, en saint Matthieu, chap. XXVIII, ℣℣ 18, 19 et 20: « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la » terre; allez donc, *enseignez tous les peuples*, les » baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint- » Esprit, *leur apprenant* à garder toutes les choses » que je vous ai commandées, et soyez assurés que » je serai moi-même avec vous tous les jours, jusqu'à » la consommation des siècles.»

« En jetant un coup d'œil sur ce qui nous en- » toure, dit M. de Frayssinous, on s'aperçoit aisé- » ment que partout l'ordre et la paix naissent de » l'autorité et de l'obéissance, en un mot de la su- » bordination. Que deviendrait la famille sans le » pouvoir paternel, une armée sans général, une » ville sans magistrats, un État sans le chef qui pré- » side à ses destinées?»

Puisque Jésus-Christ a chargé des hommes d'enseigner sa doctrine, on doit croire qu'il était de sa sagesse divine d'établir le même ordre dans la société religieuse pour la préserver de l'anarchie, et conserver l'unité de l'enseignement dans le corps qu'il en a chargé. En effet, on en trouve la preuve dans l'Évangile; en saint Matthieu, chap. XVI,

℣℣ 18 et 19, « Jésus dit à Simon : Vous êtes pierre ; » c'est sur cette pierre que je bâtirai mon église ; et » les portes de l'enfer ne prévaudront point contre » elle. Je vous donnerai aussi les clefs du royaume » des cieux ; et tout ce que vous lierez sur la terre » sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez » sur la terre sera délié dans le ciel. » — En saint Luc, chap. XXII, ℣ 32, « Jésus dit à Simon : J'ai » prié spécialement pour vous, afin que votre foi » ne vienne point à défaillir. Lors donc que vous » serez revenu de votre égarement (le reniement » de saint Pierre), *affermissez vos frères.* » — En saint Jean, chap. XXI, ℣℣ 15, 16 et 17 : « Après » donc qu'ils eurent dîné, Jésus dit à Simon-Pierre : » Simon, fils de Jean, m'aimez-vous plus que ne » font ceux-ci? — Oui, Seigneur, lui répondit-il, » vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Pais- » sez mes agneaux. Il lui demanda de nouveau : » Simon, fils de Jean, m'aimez-vous? Pierre lui » répondit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous » aime. Jésus lui dit : Paissez mes agneaux. Il lui » demanda pour la troisième fois : Simon, fils de » Jean, m'aimez-vous? Pierre fut affligé de ce qu'il » lui demandait une troisième fois, m'aimez-vous? » et lui dit : Seigneur, vous connaissez toutes » choses ; vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : » Paissez mes *brebis.* »

Il est indubitable que par ces paroles adressées à saint Pierre seul, Jésus-Christ lui a donné un

pouvoir plus étendu qu'aux autres apôtres qui étaient présents, et qu'en lui disant en outre: *Paissez mes brebis*, il l'a établi le chef des apôtres, puisque le Sauveur les appelait ses brebis. — En saint Marc, chap. XIV, ℣ 27: « Alors Jésus leur dit: » Je vous serai à tous cette nuit une occasion de » scandale; car il est écrit: Je frapperai le pasteur, » et les brebis seront dispersées. » Dans ce moment Jésus n'était entouré que de ses apôtres. — Même chapitre, ℣ ℣ 16 et 17: « Ses disciples s'en étant allés, » vinrent à la ville, et trouvèrent tout ce qu'il leur » avait dit; et ils préparèrent ce qu'il fallait pour » la pâque. Sur le soir, il se rendit là avec les *douze*. » — Même chap., ℣ 26: « Et après qu'ils eurent » chanté le cantique, ils s'en allèrent sur la mon- » tagne des Oliviers. » — ℣ 50: « Alors ses disciples » l'abandonnèrent et s'enfuirent tous. » Ces passages de l'Évangile prouvent évidemment, nous le répétons, que Jésus-Christ a institué saint Pierre chef des apôtres.

La société religieuse que Jésus-Christ a établie doit durer autant que le monde, puisqu'il a dit à ses apôtres, en les envoyant évangéliser: « Enseignez tous les peuples, et soyez assurés que je serai avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. » Une conséquence de cette promesse est que, puisque les apôtres sont morts il y a plus de dix-sept cents ans, ils doivent avoir des successeurs investis de leurs pouvoirs, et jusqu'à la fin

des siècles ; car si les apôtres n'avaient pas dû transmettre leurs pouvoirs, la promesse que Jésus-Christ leur faisait était vaine. Qui pourrait proférer un pareil blasphème? Le corps des pasteurs successeurs des apôtres, uni à son chef, le pontife romain, successeur lui-même de saint Pierre, est donc l'autorité gardienne et interprète de la doctrine de Jésus-Christ? Mais cette autorité est-elle sujette à l'erreur, ou bien est-elle infaillible dans ses décisions?

« En vain Jésus-Christ a confié à l'autorité de » l'Église enseignante le dépôt des vérités saintes, » dit M. de Frayssinous, si elle peut les altérer, les » corrompre et mettre à leur place des doctrines » de mensonge. Alors, comment le règne à jamais » durable de Jésus-Christ serait-il le règne de la » vérité? Ainsi, ou il n'a pas voulu que l'autorité » fût la règle de la croyance, ou il doit la pré- » server de toute erreur dans ses décisions sur la » doctrine. En réfléchissant sur le symbole des » apôtres, révéré de tous les chrétiens, et qui est » aussi ancien que leur religion, on remarque que » l'on doit faire profession de croire en l'Église » catholique, comme on doit faire profession de » croire en Dieu. Or, qui dit *catholique* dit *uni-* » *verselle;* et comment l'Église serait-elle univer- » selle si l'erreur pouvait prévaloir dans l'ensei- » gnement de ses pasteurs?..... Si l'on ouvre les » Évangiles, on y trouve ces magnifiques et lumi-

» neuses paroles adressées aux apôtres et conséquemment aux héritiers de leur ministère : Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre.... Allez donc, enseignez tous les peuples..... et soyez assurés que je serai moi-même avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. — Quelles promesses, mais aussi quelle puissance! Jésus-Christ promet d'être avec l'Église enseignante, sans la plus légère interruption. Ainsi l'esprit de vérité assiste l'Église aujourd'hui comme dans l'origine; ses décisions ne sont pas moins respectables au dix-neuvième siècle qu'au premier; et prétendre mettre l'Église actuelle en opposition avec l'Église ancienne, c'est méconnaître cette assistance pour tous les temps. Promesses pour tous les points de la doctrine; Jésus-Christ n'excepte rien. Ainsi, tous les jugements de l'Église demandent une égale soumission; si elle a pu errer dans un seul, pourquoi pas dans les autres? Dès lors il n'y a plus de foi, il n'y a plus que des opinions incertaines. L'Église a-t-elle décidé? Voilà le seul fait qui intéresse. Oui : soit qu'elle prononce dans un concile qui la représente et dont les décisions sont universellement adoptées, soit qu'elle s'explique ou par l'organe du souverain pontife ou par un concile particulier dont les jugements connus sont revêtus de l'assentiment universel, Jésus-Christ est toujours avec elle.

» Il ne s'agit pas de revendiquer le don d'infail-
» libilité ni pour chaque évêque, ni pour chaque
» église particulière, ni pour une réunion quel-
» conque d'évêques; on ne place l'autorité suprême
» que dans le corps des premiers pasteurs, dans
» l'épiscopat, dont le pape est le chef aussi bien que
» de l'Église entière.

» Il ne s'agit pas non plus de croire que les évê-
» ques sont inspirés, comme ont pu l'être les pro-
» phètes et les apôtres, et qu'ils sont éclairés par
» une révélation immédiate. Le même Dieu qui
» gouverne le monde gouverne aussi d'une manière
» spéciale l'Église chrétienne. Il se sert de tout,
» des passions, des préjugés, de l'ignorance, pour
» amener le triomphe de la vérité, comme il se sert
» du choc des éléments pour l'harmonie de l'uni-
» vers; il dispose les esprits, les cœurs et les événe-
» ments, de sorte que la vérité prévaut toujours
» dans l'universalité du corps des pasteurs et par là
» même des fidèles. Voilà dans quel sens on dit
» qu'elle est assistée, préservée de l'erreur, ou, en
» d'autres termes, infaillible. »

Il est donc démontré, 1° que pour perpétuer l'enseignement de la foi dans toute son intégrité et veiller au maintien des croyances et de la morale chrétienne, pour prévenir les erreurs, les doutes, les variations naturelles à l'esprit humain, il faut nécessairement dans la société religieuse un tribunal infaillible qui prononce en dernier ressort sur

toutes les discussions, et auquel la raison soit forcée de se soumettre; 2° que le corps épiscopal uni à son chef, le pontife romain, remontant directement et sans interruption jusqu'aux apôtres, prêchant, décidant avec autorité, en vertu de la mission qu'il a reçue, est la seule autorité qui donne la certitude qu'elle n'a jamais pu et ne pourra jamais ni approuver l'erreur ni l'enseigner; et 3° que c'est dans le corps épiscopal que réside nécessairement l'autorité que Jésus-Christ a instituée pour garder l'intégrité de sa doctrine, l'interpréter et l'enseigner à tous les peuples, et à laquelle la raison est forcée de se soumettre (*).

De la discussion des questions contenues dans ce Recueil, il est facile de conclure que tout homme qui n'a pas adopté sans examen une idée fixe d'athéisme ou de déisme, doit être catholique après avoir comparé les arguments des adversaires et ceux des défenseurs de la Religion catholique.

En effet, il a été démontré par le raisonnement qu'il y a un Dieu créateur de l'univers; donc on ne peut pas être athée.

Il a été démontré par le raisonnement et par des faits incontestables, que Dieu a instruit le premier homme; qu'après la désobéissance d'Adam il lui a promis un rédempteur, et qu'il lui a révélé une

(*) La quatrième Note contient quelques réflexions sur la discipline de l'Église.

religion dont la morale, transmise de génération en génération, se nomme la *loi naturelle;* donc on ne peut pas être déiste.

Il a été démontré par le raisonnement et par des faits incontestables, que Jésus-Christ est le rédempteur promis au premier homme, et qu'il a établi une religion appelée *chrétienne;* donc on doit être chrétien.

Enfin, il a été démontré par le raisonnement et par des citations incontestables de l'Écriture sainte, que Jésus-Christ, pour conserver l'intégrité de la doctrine qu'il a enseignée, a établi une autorité infaillible, gardienne et interprète de sa doctrine, que cette autorité réside dans l'Église catholique et dans elle seule; donc tout chrétien doit être catholique.

Les travaux scientifiques que les hommes de croyances diverses ont entrepris, et souvent dans un but très-différent, ont donné lieu cependant à quelques découvertes simultanées qui forment plusieurs réfutations remarquables d'objections antichrétiennes. Comme on les atténuerait en les présentant d'une manière succincte, elles mettent dans la nécessité d'ajouter une seconde partie à ce Recueil, pour faire connaître toute leur importance. Cette seconde partie sera peut-être aussi de quelque utilité sous un autre point de vue, parce qu'elle per-

mettra de développer plusieurs questions traitées brièvement dans la première partie, et spécialement la question de l'origine du langage, qui ne doit y être considérée que comme l'extrait d'une dissertation sur cet objet.

Nota. Les deux premières parties de cet ouvrage ayant été publiées successivement par le motif expliqué dans l'avertissement, il en est résulté que la disposition des matières de la première partie, et plusieurs questions traitées dans la deuxième, ont donné lieu à des objections plus ou moins importantes adressées à l'auteur par des hommes instruits, qui les lui ont présentées avec autant de bonne foi que d'urbanité. Pour leur en témoigner sa reconnaissance, il s'était empressé de compléter, dans une troisième partie, les questions qu'ils n'avaient pas trouvé suffisamment développées, tout en se renfermant dans des limites assez restreintes, car il ne faut pas perdre de vue que cet ouvrage s'adressant à des intelligences plus ou moins cultivées, le but de l'auteur ne lui permettait pas de s'appesantir sur les sciences auxquelles ces questions se rattachent.

C'est donc sous cette forme qu'ont été publiées la première et la deuxième édition des trois parties réunies.

Dans l'édition que l'auteur fait paraître aujourd'hui, et qu'il n'a pas encore eu le temps de revoir entièrement, il a dû se contenter de réunir respec-

tivement aux articles de la première et la deuxième partie, les objections qui lui ont été faites et ses réponses; elles formaient ensemble l'objet d'une troisième partie, qui n'existe plus dans l'édition actuelle.

Précis de l'objection faite sur la disposition de la première partie du Recueil de Réfutations.

« Les questions scientifiques fort abstraites qui précèdent, dans la première partie du Recueil, les preuves bibliques d'une religion révélée, peuvent rebuter beaucoup de personnes et les empêcher de lire l'ouvrage jusqu'à ces preuves. Il serait donc convenable, dans une édition subséquente, de donner ces preuves d'abord, et de démontrer ensuite qu'elles sont une révélation divine. »

RÉPONSE.

Deux motifs ont fait adopter la disposition de la première partie du *Recueil de Réfutations :*

Premier motif.

La Religion chrétienne est basée sur une révélation divine. Or les athées nient Dieu : donc il faut démontrer que Dieu existe, avant de donner les preuves de cette révélation.

Second motif.

La révélation divine de la Religion chrétienne est fondée sur le témoignage de Moïse. Or les déistes nient cette révélation : donc il faut prouver la véracité de Moïse, avant d'établir que la Religion chrétienne a été révélée.

D'après ces motifs, la disposition de la première partie du *Recueil de Réfutations* semble rationnelle.

De plus, les incrédules modernes dirigeant des objections scientifiques contre les vérités religieuses, déversant le mépris sur la superstition (*), parce qu'elle est le partage de l'*ignorante crédulité*, on peut croire que leur incrédulité n'est pas, en général, comme la superstition et l'incrédulité des siècles précédents, une simple opinion formée dans les temps d'ignorance, et transmise de génération en génération parmi les hommes (**). Ainsi, les incrédules modernes doivent, pour la plupart, apprécier les

(*) *Superstition,* fausse idée qu'on a de certaines pratiques de religion ; croyance aux présages, aux augures, aux pressentiments, etc.

(**) L'*incrédulité,* fatale sécurité des hommes livrés à leurs passions, est plus ancienne que la superstition, puisqu'elle remonte à l'origine de la race humaine : Ève fut incrédule par l'instigation du chef des anges rebelles.

objections scientifiques qu'ils dirigent contre la Religion chrétienne; ils peuvent donc comprendre la réfutation de ces objections. Par conséquent, la disposition de la première partie du *Recueil de Réfutations* est rationnelle aussi sous ce point de vue.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

NOTES.

NOTE PREMIÈRE.

On est frappé d'étonnement quand on entend quelques philosophes modernes répéter sans cesse à l'homme, qu'il ne doit écouter que sa raison, ne rien admettre que ce qu'elle lui démontre et rejeter tout ce qu'elle ne comprend pas; car c'est lui dire qu'il peut tout connaître et tout comprendre. N'y eût-il qu'une seule vérité inaccessible à l'esprit humain, le principe de ces philosophes serait une absurdité manifeste. En effet, pour que la raison fût en état de juger de tout, ne faudrait-il pas aussi nécessairement que tout fût à sa portée? Dès qu'une fois l'esprit humain reconnaît des bornes, il ne lui appartient plus de prononcer sur rien de ce qui les dépasse. Une seule vérité reconnue incompréhensible, de quelque nature qu'elle soit (et il y en a beaucoup), on ne peut plus sans contradiction rejeter une proposition par cette seule raison qu'on ne la comprend pas. D'ailleurs, la portée de l'intelligence n'étant pas la même chez tous les hommes, si l'on devait regarder comme contraire à la raison tout ce qui est au-dessus d'elle, l'un serait tenu d'admettre comme démontré ce qu'un autre devrait rejeter faute de pouvoir le comprendre; et par conséquent,

il y aurait autant de vérités différentes et contradictoires que d'individus : ce qui serait absurde. La raison ne peut donc pas être juge en dernier ressort de toutes vérités.

NOTE DEUXIÈME.

Les athées disent que puisque chaque jour de nouveaux hommes naissent pour remplacer ceux qui chaque jour périssent, il en est de même de toutes les plantes, de tous les animaux, et qu'il n'y a pas de raison pour croire qu'il en ait jamais été autrement, ni que cet état de choses puisse jamais changer : dès lors il est évident pour eux que le monde est éternel, qu'il a toujours été comme il est aujourd'hui, et qu'il sera toujours le même.

Voilà une opinion qui a été soutenue par des hommes d'esprit et par de grands philosophes ; cependant il était facile de la combattre et de démontrer par des faits combien elle est erronée. Il suffisait d'examiner les couches qui forment la surface du globe terrestre ; d'observer qu'on ne trouve pas de restes d'êtres organisés dans les couches les plus inférieures nommées *primitives ;* que par conséquent il n'en existait pas lors de leur formation, parce que s'il y en avait eu, on en trouverait des vestiges comme dans les couches supérieures ; de remarquer que les couches supérieures renferment, au contraire, divers coquillages pétrifiés, des ossements ou des plantes ; que ces êtres, surtout dans les couches nommées *secondaires* et *tertiaires,* ayant presque tous vécu dans l'eau, leur présence et leur abondance annoncent que les couches qui les contiennent ont elles-mêmes été formées dans l'eau, mais l'une après l'autre, de telle sorte que les couches les plus supérieures sont les plus modernes, et que les plus inférieures sont les plus anciennes.

Dans cet examen bien facile, on n'aurait pu manquer d'observer que certains animaux ou coquillages qui se trouvent

toujours dans l'une des couches supérieures, ne se rencontrent jamais dans les inférieures, et réciproquement (*); et qu'en général chaque couche, ou plutôt chaque formation, présente des fossiles qui lui sont propres. On aurait observé que dans ces couches on ne trouve ni ossements humains, ni aucun produit de fabrication humaine; que ce n'est tout au plus que dans les couches les plus supérieures, ou dans la terre végétale, que l'on trouve de ces produits humains, et l'on eût ainsi facilement démontré que l'homme n'est pas ancien sur le globe; qu'il n'a commencé à y paraître que lorsque déjà plusieurs races d'animaux l'avaient habité longtemps avant lui, et avaient successivement disparu à chaque formation, sans laisser d'autres traces de leur antique existence, que leurs débris enfouis dans les couches formées pendant l'époque de leur vie. (Extrait en partie des ouvrages de M. *Nérée-Boubée.*)

D'après les observations géologiques rapportées par Cuvier, dans son *Discours sur les révolutions de la surface du globe,* l'homme ne peut pas avoir paru sur la terre beaucoup plus de quatre mille ans avant notre ère; les recherches historiques modernes sont maintenant d'accord sur ce point avec les observations géologiques; les traditions qui semblaient donner à l'homme une plus grande ancienneté n'étaient fondées que sur des interprétations imparfaites.

Ainsi toutes les observations faites dans l'intérieur du globe comme à sa surface démontrent un commencement et annoncent une fin.

Comme, par analogie, on peut appliquer le même raison-

(*) Cette assertion est hasardée, parce que la difficulté de déterminer avec précision le point où finit une formation et où commence la formation suivante, ne permet pas d'établir d'une manière *absolue* la classification des terrains, d'après la présence *caractéristique* de certains fossiles : cette question n'intéresse que la science.

nement à tous les globes disséminés dans l'espace, on doit en conclure que, puisqu'ils ne sont pas éternels, il y a nécessairement un Dieu créateur.

Quoique cette réfutation de l'éternité de la matière ne soit pas aussi rigoureuse que celles qui sont contenues dans le premier chapitre, elle prouve du moins et d'une manière péremptoire, que la *succession toujours renouvelée des êtres variés dans leurs formes et leurs figures, n'est pas éternelle.*

TROISIÈME NOTE.

« Dans les temps de calamité, disaient les incrédules des
» deux derniers siècles, les livres de Moïse ont dû se perdre.
» Un homme habile, nommé *Esdras,* a recueilli quelques
» traditions éparses, quelques lois accréditées dans l'opinion,
» en a composé le Pentateuque que nous avons, et, pour lui
» donner plus d'autorité, l'a publié et répandu sous le nom
» de Moïse. »

Un fait éclatant réfute complétement cette objection : environ cinq cents ans avant Esdras (*), immédiatement après Salomon, un schisme divisa la nation juive en deux royaumes : celui de Juda, qui conserva Jérusalem, et celui d'Israël, dont Samarie fut la capitale. La haine et les guerres dont cette division fut suivie ne permettent pas de croire que les deux peuples se soient réunis pour fabriquer un même ouvrage, ou que l'un ait adopté l'ouvrage de l'autre. Or les critiques savent que c'est par les tribus du royaume d'Israël que nous est venu le Pentateuque que l'on appelle *Samaritain,* et les mêmes critiques savent qu'entre ce Pentateuque et celui des Juifs, il se trouve une exacte conformité. Il existait donc cinq cents ans avant

(*) Un des principaux restaurateurs de la république juive, après la captivité de Babylone.

Esdras tel qu'il est aujourd'hui, et il n'y a nulle raison pour ne pas en attribuer la rédaction à Moïse lui-même. (Extrait de l'*Autorité des livres de Moïse,* de Duvoisin.)

QUATRIÈME NOTE.

De la discipline de l'Église.

On confond souvent la doctrine avec la discipline, et cette confusion fournit le prétexte d'accuser l'Église catholique de varier dans ses décisions, parce que la discipline n'est pas uniforme partout. Une courte explication doit suffire pour détruire cette accusation erronée. La doctrine est invariable parce qu'elle a été enseignée par Jésus-Christ. Au contraire, la discipline ayant été établie pour régler la manière de remplir les devoirs que la Religion impose, est nécessairement variable, parce que l'autorité religieuse doit en modifier les articles que des obstacles insurmontables, dus aux temps, aux localités, empêcheraient d'exécuter.

Plusieurs articles de discipline sont blâmés par les dissidents : ce sont principalement l'abstinence de viande en certains jours, et le célibat obligé des prêtres.

L'objection contre l'abstinence est appuyée sur un passage de l'Évangile, et conséquemment, paraît irrésistible aux personnes qui la répètent, quoiqu'elle ait été réfutée mille et mille fois. En ordonnant l'abstinence, disent les dissidents, l'Église enseignante ne contredit-elle pas ces paroles de Jésus-Christ : « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme, » mais ce qui sort de la bouche : oui, c'est là ce qui le souille. » (En saint Matthieu, chap. XV, ℣ 11.) L'Église, en prescrivant des jours d'abstinence, n'a pas l'absurde prétention de faire croire que la viande peut souiller les hommes dans cer-

tains jours ; mais elle commande de s'en abstenir, comme elle ordonne le jeûne pour faire pénitence, parce qu'elle doit veiller à ce que les chrétiens obéissent aux préceptes de Jésus-Christ, qui a dit : « Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous sans » exception. » (Saint Luc, chap. XIII, ỷ 5.) Il est dit aussi : « Les amis de l'époux peuvent-ils jeûner pendant qu'il est » avec eux? Non, durant tout le temps qu'ils ont l'époux avec » eux, il n'est pas possible qu'ils jeûnent. Mais il viendra un » temps où l'époux leur sera ôté : c'est alors qu'ils jeûneront. » (Saint Marc, chap. II, ỷỷ 19 et 20.) Si l'Église n'avait pas prescrit des jours d'abstinence et des jours de jeûne, bien peu d'hommes penseraient à faire pénitence, et le commandement que Jésus-Christ en a fait étant enfreint, le plus grand nombre serait en danger de périr. Les articles de la discipline de l'Église qui ordonnent des jours d'abstinence et des jours de jeûne, ont donc été dictés par un esprit de prévoyance et de charité.

Mais les commandements de l'Église sont-ils obligatoires? Oui, sans aucun doute, car Jésus-Christ a dit que « celui qui » ne voulait pas se conformer aux décisions de l'Église devait » être regardé comme un païen et un publicain. » (En saint Matthieu, chap. XVIII, ỷ 17.)

Du célibat des prêtres.

On objecte contre le célibat des prêtres catholiques, qu'il est préjudiciable aux intérêts bien entendus de la Religion et de la société, parce qu'il doit les conduire à l'incontinence. Cette proposition n'est qu'une objection spécieuse, puisqu'elle ne considère la question que sous un seul point de vue. Sans doute, le célibat a ses abus en comprimant des penchants qui quelquefois brisent le frein qui les gêne : on peut citer quelques faits, mais ce ne sont que des abus rares et partiels. En bonne

logique, on ne doit approuver ou blâmer une institution, qu'après avoir pris en considération toutes les conditions qu'elle peut offrir à la méditation.

Le célibat des prêtres offre un abus, il est vrai, c'est de comprimer des penchants. Mais l'homme n'est-il mû que par une passion qui peut porter le trouble dans la société? Le mariage ne développe-t-il pas des passions inconnues aux célibataires? D'ailleurs, un mariage que les convenances et même l'amour ont fait contracter, est-il un antidote spécifique contre l'incontinence? L'expérience prouve le contraire. Ainsi, pour approuver ou blâmer le célibat des prêtres, il faut considérer cette autre question : Le mariage des prêtres serait-il plus préjudiciable aux intérêts bien entendus de la Religion et de la société, que leur célibat obligé?

Un ministre des cultes qui, à cause des temps où il écrivait (*), ne peut être suspect de partialité en faveur de la Religion catholique, et qui ne considérait que les rapports nécessaires du célibat ou du mariage des prêtres avec la société, disait : « Un prêtre catholique aurait trop de moyens s'il pou- » vait se promettre d'arriver au terme de la séduction par un » mariage légitime. Sous prétexte de diriger les consciences, il » chercherait à gagner et corrompre les cœurs, et à tourner » à son profit particulier l'influence que son ministère ne lui » donne que pour le bien de la Religion. » Ainsi le prêtre qui pourrait se marier serait porté à de dangereuses passions par l'espoir de les voir se régulariser; ainsi, quand il aurait des enfants, il chercherait souvent, par des moyens illégitimes, à rendre le sacerdoce héréditaire dans sa famille: la tendresse paternelle est toujours aveugle, et pourrait faire fléchir l'intérêt même de la Religion devant un intérêt particulier. On le

(*) Portalis, en 1807.

verrait préférer sa maison à l'église, sa femme aux obligations de son état, ses enfants au peuple qui lui est confié. En un mot, le prêtre marié serait assujetti non-seulement aux passions des célibataires, mais aussi à toutes les passions que le mariage peut développer, à tous les inconvénients d'une famille presque dans l'indigence, au chagrin de ne pouvoir augmenter sa fortune par des moyens licites. La jalousie, la cupidité, l'ambition de procurer de l'élévation à ses enfants, pourraient assiéger son âme; les intérêts de famille, les dissensions domestiques absorberaient souvent ses pensées. Exposé à tant de passions développées par le mariage, préoccupé du présent et de l'avenir de ses enfants, le prêtre pourrait-il exercer ses fonctions avec le zèle et la présence d'esprit que réclame le bien de la Religion et du peuple dont la conscience lui est confiée? Il est impossible de se prononcer pour l'affirmative.

On objecte l'exemple des protestants Cette objection n'est pas admissible : leurs fonctions n'ont pas assez de similitude. Chez eux le mariage des ministres est permis, parce que leur célibat serait au moins inutile. A quoi bon interdire le mariage et les soins domestiques à des hommes qui ne paraissent guère dans les temples qu'une fois par semaine; qui n'ont d'autre fonction que de prêcher le peuple et d'expliquer quelques points de doctrine? D'ailleurs, le célibat est une règle de discipline trop austère pour s'accommoder avec cet esprit d'indépendance, avec cette haine de toute autorité, qui forme la base de la religion protestante. On ne peut donc pas comparer la position du prêtre catholique à celle du ministre protestant.

Ainsi, considéré seulement d'une manière politique, le célibat des prêtres catholiques est bien mieux approprié aux véritables intérêts de la Religion et de la société, que ne le serait leur mariage, puisque le célibat est beaucoup moins sujet aux abus.

Cette réfutation d'une objection dirigée contre une simple institution de discipline doit conduire à la remarque suivante : La saine raison exige que l'on traite avec la plus grande circonspection les questions qui se rapportent à la Religion quand on n'en a pas fait l'objet d'une étude particulière, parce qu'il est très-difficile de prendre en considération tout ce qui s'y rattache, et conséquemment, de les bien juger.

Cette remarque est corroborée par la réfutation de l'assertion suivante, à laquelle on a cru devoir donner quelque étendue, bien que beaucoup de personnes ne la croient même pas susceptible d'une discussion sérieuse :

Il serait convenable, rationnel même, que, pour administrer les sacrements et célébrer le service divin, l'Église substituât l'idiome du pays au latin, que le peuple ne comprend pas.

Réfutation.

Les formules sacramentelles, liturgiques, renferment la vertu des mystères sacrés, l'esprit de quelques vérités divines. Si l'Église substituait les idiomes et par conséquent les dialectes et les patois de chaque royaume au latin, pour administrer les sacrements et célébrer le service divin, elle donnerait lieu à des interprétations immédiates, à des discussions séculaires de mots, dont la signification varie totalement, ou du moins passe du sens naturel au figuré, dans un laps de temps assez court (*), et même d'une province à l'autre : interprétations et discus-

(*) *Vertu* ne désignait primitivement que la force physique. — *Brave*, outre le sens adopté maintenant, signifiait aussi, il y a moins de deux siècles, et signifie encore dans quelques provinces, *habile, excellent, élégamment habillé.* — *Plaisant, plaisante,* voulaient dire, *gracieux, gracieuse, agréable.* — *Succéder* était pris pour, *avoir des succès, réussir*, etc.

sions qui ouvriraient une large voie à l'hérésie. En effet, les formules sacramentelles et liturgiques seraient d'abord nécessairement modifiées, quoique légèrement, par les nuances subtiles des traductions (*); elles s'altéreraient ensuite, peut-être en moins d'un siècle, dans une copie nécessitée par les changements que les expressions et les constructions grammaticales des idiomes toujours instables auraient éprouvés; elles perdraient enfin à la longue leurs véritables significations, par les copies de ces traductions corrigées de siècle en siècle.

L'Église, dépositaire de la lettre et de l'esprit des Écritures, ne découvrirait même qu'avec une extrême difficulté les altérations que les formules sacramentelles et liturgiques pourraient éprouver, par les traductions que les idiomes, les dialectes et les patois de chaque royaume exigeraient (**). Elle n'aurait effectivement d'autre moyen, pour connaître la signification de leurs mots, que de provoquer une discussion entre des interprètes assermentés et des habitants du pays probes et instruits; et ce moyen ne serait pas à l'abri de l'erreur, car les sociétés que l'on fréquente, le genre d'instruction que l'on

---

(*) Tout le monde sait qu'une version ne peut pas donner une explication absolument littérale d'un texte grec, latin, allemand, etc. De plus, combien de passages de la Bible et d'auteurs beaucoup moins antiques seront des énigmes jusqu'à la découverte d'un monument quelconque, qui fournira les renseignements indispensables pour les interpréter.

(**) Pour la France, la langue française. — Les dialectes gascon, périgourdin, languedocien, provençal. — Les véritables patois poitevin, saintongeois, limousin, lorrain, etc. — Les langues flamande, allemande, bretonne, basque, italienne. — Nombres d'habitants qui parlent chacune des langues : — Langue française dans les différents dialectes et patois, 29,180,000. — Langue flamande, 177,000. — Langue allemande, 1,140,000. — Langue bretonne, 1,050,000. — Langue basque, 118,000. — Langue italienne, 185,000.

a reçu, etc., introduisent presque toujours des modifications importantes dans la signification des mots employés pour telle science ou par telle société, qui n'est pas adoptée pour une science différente ou par une autre société. Or, si les interprètes et les habitants admis à la discussion avaient éprouvé chacun cette influence d'une manière différente, ce qui est plus que probable, ils ne seraient pas d'accord entre eux. Qui pourrait alors déterminer la véritable signification des mots, pour tout le pays où l'idiome, le dialecte, le patois, serait parlé? Supposant même que par des concessions mutuelles ils s'accorderaient, le mot dont ils auraient déterminé la signification ne présenterait pas le même sens aux habitants des villes et des villages peu éloignés du lieu des conférences, qui ont un état différent, un autre genre de commerce, d'industrie, etc. : ce que l'observation prouve tous les jours.

Ainsi, l'introduction de telle langue vivante que ce soit, pour l'administration des sacrements et la célébration du service divin, modifiant d'abord et nécessairement les formules sacramentelles et liturgiques, les altérant ensuite par la nécessité de corrections séculaires, elle conduirait insensiblement à remplacer des vérités divines par l'erreur. Il faut donc une langue fixe, invariable, pour conserver et transmettre intact de siècle en siècle ce qui ne doit pas varier, et l'Église donne une preuve de haute sagesse prévoyante d'employer, pour administrer les sacrements et célébrer le service divin, la langue latine, qui, n'étant plus un idiome depuis longtemps, est soustraite à l'instabilité des langues vivantes (*). Elle est par

(*) Elle n'offre aucun inconvénient, parce que l'on joint presque toujours au texte une traduction, qui ne peut éprouver de siècle en siècle que des modifications de nulle importance, puisqu'on peut la confronter journellement avec lui. Ce qui serait presque impraticable au bout

conséquent éminemment propre par sa fixité à conserver pur et intègre le sens des vérités divines. De plus, comme elle est aussi la langue de l'Église fondée à Rome par saint Pierre assisté de saint Paul, il est plus convenable de l'employer qu'une autre langue morte pour l'administration des sacrements et la célébration du service divin, parce qu'elle joint à la propriété de conserver l'intégrité du sens des vérités divines, le mérite d'indiquer, par un même langage dans les prières publiques, l'union des Églises catholiques entre elles sous l'autorité du successeur de saint Pierre.

Une des conclusions évidentes des discussions précédentes, c'est que toutes les propositions qui concernent la Religion catholique, si peu importantes qu'elles paraissent, doivent être traitées avec la plus grande circonspection, parce qu'elles ne peuvent être discutées d'une manière rationnelle qu'au moyen de données indispensables, que l'on n'acquiert que par l'étude de plusieurs sciences.

---

d'un certain laps de temps, si l'idiome du pays avait été substitué au latin; car on ne garderait pas des livres inutiles, qui n'auraient même plus de valeur dans le commerce, et le texte latin disparaîtrait en peu d'années.

FIN DES NOTES DE LA PREMIÈRE PARTIE.

DEUXIÈME PARTIE.

INTRODUCTION.

Les réfutations scientifiques d'objections antichrétiennes se succèdent depuis quelques années d'une manière remarquable. On les trouve dans les découvertes faites en même temps par des hommes de croyances différentes, qui, presque tous, avaient entrepris leurs travaux dans un but purement scientifique. Ainsi, le progrès des sciences, dû d'abord au simple désir de les perfectionner, fait disparaître ensuite les objections que l'incrédulité avait tirées de leur état imparfait, pour les diriger contre les bases de la Religion chrétienne. C'est un résultat nécessaire de sa révélation; car si Dieu est l'auteur de la Religion en même temps que de l'univers, ses œuvres bien explorées doivent constater ce qu'il en a fait connaître aux hommes.

En réfléchissant sur les travaux des savants modernes exécutés à la fois dans les États civilisés, on est frappé d'étonnement par cette simultanéité, et l'on ne peut l'attribuer qu'à une cause due à l'état social, et cette cause se manifeste par une espèce de

malaise moral qui agite présentement les sociétés policées. En effet, les principes regardés comme les mieux fondés ont tous été mis en doute par les philosophes du dernier siècle. L'homme instruit croit donc devoir chercher la vérité en religion comme en morale, en institutions sociales comme en sciences, pour la faire servir à leur perfectionnement. Il y a même peu d'auteurs qui ne croient avoir la mission de faire des principes. Mais, excepté quelques savants dignes de ce nom, qu'entendent-ils par *un principe?* On a bien le droit de faire cette question, car en politique comme en religion, en science comme en morale, on ne voit qu'une lutte d'opinions, et les auteurs se combattent au lieu de s'entr'aider pour travailler au bonheur de la société : d'où il suit que la plupart des questions discutées depuis plus d'un quart de siècle ne sont que des opinions décorées du titre de principes, et ayant pour objet de fonder tout ce qui est essentiel à l'existence des sociétés comme si elles venaient de se former fortuitement.

Réflexions sur la philosophie.

Dans un siècle où des observateurs consciencieux et pleins de sagacité ont fait faire tant de progrès à plusieurs sciences, il est pénible de remarquer que la philosophie, si essentielle pour en diriger l'exploration, est encore une espèce de problème à

résoudre; car, d'après la manière dont elle est enseignée, on peut demander sérieusement : Qu'est-ce que la philosophie?

Il est encore plus pénible de voir que, si l'on ne pouvait s'adresser qu'aux écoles qui se partagent l'enseignement de la philosophie, pour en connaître la base et le but, la réponse que l'on recevrait de chacune d'elles ferait croire qu'ils sont indiscernables, ou du moins variables. En effet, comment, pour les distinguer, surmonter les obstacles qui naissent et des bases diverses sur lesquelles la philosophie est soi-disant établie, et des buts différents qu'on lui assigne? Elle est fondée, par quelques écoles, sur le matérialisme; par d'autres, sur le déisme; quelques-unes lui donnent pour base le panthéisme, soit matériel, soit spirituel. Le but n'a pas plus d'unité; il est, suivant telle ou telle école, ou la science des objets, ou la science de l'idée, ou l'art de penser avec méthode, etc. Quelle confusion! et comment la philosophie pourrait-elle servir à diriger dans la recherche de la vérité, quand elle n'est pas fondée sur un principe fixe et qu'elle n'a pas un but unique et déterminé?

L'homme, heureusement, n'est pas réduit à l'inextricable embarras d'en chercher la base et le but parmi des opinions si opposées. Pour les découvrir, il suffit d'appliquer le raisonnement aux réflexions que le mot de philosophie fait naître. On sait qu'il signifie *amour de la sagesse*, et la *sagesse*

est, philosophiquement parlant, *la raison perfectionnée par la science.* D'après cette définition, qui n'est que le résumé des explications que donnent de la philosophie les différentes écoles qui s'en partagent l'enseignement, on doit entendre par ce mot *amour de la raison perfectionnée par la science;* et comme la science est incessamment progressible, la raison tend toujours vers la perfection, sans pouvoir toutefois y atteindre, non-seulement parce que cette dernière n'est pas infinie, mais encore à cause de l'insuffisance évidente des moyens d'observation qui sont en sa puissance; car elle ne peut en employer que de matériels, au nombre de cinq, qui sont les sens : d'où il suit que la raison ne sera jamais sans limites, et, conséquemment, qu'il y aura toujours des choses hors de sa portée.

Le but de la philosophie étant de perfectionner la raison par la science, elle doit être établie sur une base fixe, inattaquable, et qui ne soit pas contradictoire aux principes des sciences; et comme il n'appartient pas à l'homme de faire ces principes, puisqu'ils sont les sources des lois qui régissent l'univers, et dont la connaissance perfectionne la raison, la première condition de la philosophie est donc de chercher et sa base véritable et les principes des sciences. C'est parce que l'on a méprisé cette recherche, que les sciences ne peuvent même pas se constituer en unité. En effet, les différents objets dont elles traitent sont exposés successive-

ment, sans qu'il y ait entre eux une connexion nécessaire. Par exemple, la physique enseigne tout ce que l'observation a pu constater sur les divers phénomènes soumis à ses investigations, mais elle s'inquiète peu de ce que sont les agents qui les produisent les uns par rapport aux autres. La chimie n'a aucune vue d'ensemble, etc. Que de suppositions décorées du titre de principes sont dues à cette méthode d'enseignement! Il est donc indispensable de chercher les véritables principes, pour éviter de tirer des conséquences de pures hypothèses. Quelques réflexions sur les sciences peuvent en faciliter la recherche.

Réflexions sur les sciences.

Le mot de *hasard* ne suffit plus aujourd'hui pour indiquer la cause des phénomènes de l'univers. Il ne peut signifier à présent que la connexion de causes inaperçues qui produisent les effets imprévus. Le progrès des sciences fait entrevoir effectivement qu'il y a une liaison nécessaire entre les objets physiques, parce qu'ils ont une destination finale, puisqu'ils concourent, par leurs diverses qualités, à l'accomplissement des phénomènes. Cependant, les sciences ne sont encore, pour ainsi dire, qu'un vaste réservoir où l'on entasse des faits qui, lorsqu'ils seront assez nombreux, serviront à former des sys-

tèmes vrais, si l'impatience de se faire un nom célèbre permet aux auteurs de réunir assez d'observations pour en saisir l'enchaînement. On abandonne, quelquefois avec prudence, la recherche des faits, quand on en a de nombreux et bien constatés, pour s'attacher à l'ensemble qu'ils présentent. On obtient de cette manière des conceptions nouvelles, on entrevoit même de l'harmonie dans ce qui ne paraissait que désordre; des considérations philosophiques balancent déjà les idées étroites et mesquines que l'esprit uniquement occupé de la recherche des faits avait données sur la nature des choses et sur leur destination, quand il voulait jeter un regard sur l'ensemble des effets. Quelque imparfaites que soient encore ces considérations, on voit que l'époque de progrès à laquelle on est parvenu sera suivie d'une autre, où le philosophe cherchera le rapport qu'ont ensemble toutes les sciences, comme on considère aujourd'hui le rapport des faits que l'on cherchait isolément il y a quelque temps; car il n'y a qu'une seule science réelle, c'est la connaissance des lois qui régissent l'univers, composé du monde intellectuel et du monde physique, science que l'on a divisée pour en étudier plus facilement chaque partie.

La science ne peut s'acquérir que par l'appréciation des faits qui se passent dans l'homme et hors de l'homme, par lesquels il reconnaît ce qui est lui et ce qui n'est pas lui. Cette distinction, résultat d'une

comparaison, est nécessairement l'effet d'une cause qui agit en lui, car il n'y a pas d'effet sans cause. Mais l'homme peut-il compter sur l'exactitude de ses comparaisons? La cause de sa faculté de comparer est-elle en rapport immédiat ou médiat avec les objets qui donnent lieu à ce qu'il éprouve? Ne peut-elle pas l'induire en erreur, quelle que soit la condition de ce rapport? La solution de ces questions est de la plus haute importance, pour connaître le degré de perfection que la science peut atteindre. Ainsi, le premier pas à faire dans la science devrait être l'étude de l'homme, afin d'apprécier le degré de perfection des connaissances que l'on peut acquérir par l'observation et le raisonnement. En effet, l'homme est soumis à l'action de tout ce qui l'entoure. Les conséquences de cette action étant de lui donner la conscience de ses facultés, de ses relations avec les objets et la connaissance des choses, il ne peut savoir le degré de confiance qu'il doit accorder à ses observations, s'il ignore la valeur des moyens qui sont en sa puissance pour discerner la vérité. La première condition de la science est donc d'étudier l'homme. Cette étude n'entraîne pas avec elle l'obligation de scruter et l'organisation humaine pour la connaître dans tous ses détails, et la psychologie transcendante pour savoir, par exemple, si les idées sont innées ou seulement en germe avant l'acte d'un agent externe qui les *individue*, ou bien si elles sont acquises: connaissance indifférente pour l'étude

de l'homme (*); car, quel que soit le système que l'on adopte, les idées n'ont lieu, évidemment du moins par rapport aux objets physiques, que par suite des impressions immédiates ou médiates qu'ils font sur les organes des sens, et la précision des idées est, dans chaque individu, en raison du degré de perfection de ses organes. L'examen des organes des sens, des facultés intellectuelles et des relations qu'elles ont avec eux, fournit une connaissance suffisante de l'homme, en tout ce qui peut lui donner la conscience de ses facultés, les notions des choses et de ses rapports avec les objets. Mais il faut se pénétrer en même temps de l'idée que ses moyens d'observation étant imparfaits, il ne doit jamais tomber dans l'excès qui le porterait à rejeter comme hypothèse tout ce qui ne peut être constaté par l'observation des faits, la comparaison de leurs caractères, l'induction; car, dans l'ordre intellectuel comme dans l'ordre physique, il y a des mystères impénétrables à la raison humaine.

Par l'examen scrupuleux de bonnes observations discutées avec impartialité, on obtient à la vérité des faits bien constatés, des inductions exactes, des aperçus ingénieux, sur les facultés intellectuelles de l'homme et sur leurs relations avec les organes des sens; mais toutes ces données ne peuvent servir qu'à

(*) *Voir* le chapitre V, ci-après.

former son histoire naturelle, comme on fait celle des animaux et des plantes. Elles sont insuffisantes pour indiquer à quelle fin sont destinées ses facultés intellectuelles, si supérieures à l'instinct, et qui, cependant, n'enseignent pas à l'homme d'aussi bons moyens pour sa conservation, que l'instinct en donne à plusieurs espèces de brutes. Elles doivent donc avoir une autre destination finale que celle de remplacer uniquement l'instinct; car toutes les parties du monde physique en ayant une parfaitement appropriée aux qualités de la matière, qui est de concourir uniformément à l'accomplissement des phénomènes de l'univers, le monde intellectuel doit aussi, par induction, avoir une destination finale en rapport avec ses qualités. Cette destination et celle du monde physique sont nécessairement incomparables, parce qu'il est impossible qu'il y ait entre l'esprit et la matière l'union intime par laquelle les parties des corps se joignent et se pénètrent pour former de nouveaux corps (*), puisque l'esprit est incorporel.

Le raisonnement s'appuyant sur les observations physiologiques prouve bien, il est vrai, que les effets produits par les facultés intellectuelles n'étant pas matériels, proviennent nécessairement d'une cause

(*) C'est-à-dire que des particules matérielles s'insinuant dans les interstices que laissent entre elles d'autres particules différentes, elles forment de nouvelles combinaisons.

spirituelle que l'on appelle *âme*, parce que les effets sont toujours de même nature que leurs causes. Mais le raisonnement aidé de toutes les observations possibles ne résoudra jamais qu'en se basant sur des hypothèses, les deux questions suivantes :

Les substances spirituelles et corporelles ne pouvant pas se joindre et se pénétrer pour former des combinaisons, par quelle vertu les essences de l'âme et du corps sont-elles unies intimement et agissent-elles l'une sur l'autre?

Que devient l'âme après la mort de l'homme? car on va prouver qu'elle est immortelle.

En effet, il est impossible de concevoir plus de deux substances complétement incomparables : l'une, matérielle, composée de particules qui forment les corps par leur réunion; l'autre, incorporelle, conséquemment sans parties composantes, dès lors simple, indivisible, indestructible (*); car toute destruction n'étant pour la matière elle-même qu'une séparation de parties occasionnée par une altération du composant qui les unissait, comment admettre cette séparation dans un être qui n'est pas composé de parties? L'âme est donc immortelle : et que devient-elle après la mort de l'homme? La métempsycose sera-t-elle invoquée comme solution satisfaisante de cette question, d'après la doc-

(*) *Voir* le chap. XI, ci-après.

trine de Pythagore, des brahmines, etc.? Cette hypothèse ne la résoudrait pas d'une manière convaincante dans les circonstances, 1° des épidémies qui détruisent une partie des populations; 2° des convulsions terrestres qui engloutissent un grand nombre d'êtres organisés, à moins de supposer aussi un local destiné aux âmes, qui attendraient, chacune à son tour, la formation de nouveaux corps pour les animer; dépôt nécessairement insuffisant pour subvenir, dans le système de la métempsycose, à l'augmentation avérée de population de l'Europe, de l'Amérique et de l'Asie.

Ainsi, la raison aidée des observations les plus exactes et de l'induction, ne pouvant pas déterminer la destination finale de l'âme, qui est une question de la plus haute importance; des hypothèses ne devant pas servir de principes pour résoudre cette question, parce qu'elles n'ont pas la propriété de convaincre, puisqu'elles ne font que supposer; on ne peut avoir l'espoir de la connaître que si elle a été révélée. Ce n'est donc que dans l'histoire qu'on doit la chercher. Mais, à l'exception des Juifs, on ne trouve pas de traditions historiques chez les peuples les plus anciens, et tout ce que l'antiquité a conservé de documents raisonnables et positifs sur l'homme ne se trouve que dans la Genèse.

Puisque les découvertes modernes prouvent la vérité du récit de Moïse en tout ce qui est du domaine des sciences naturelles et même de l'his-

13.

toire (*), seules questions qui peuvent être vérifiées d'une manière immédiate, elles ne permettent pas de considérer comme une hypothèse l'instruction que la Genèse donne sur l'origine et la cause finale de l'homme. Mais cette première partie de la Bible étant un exposé très-succinct, et conséquemment obscur, de révélations essentielles, d'enseignements importants, que Dieu a faits depuis la création de l'homme jusqu'aux patriarches, et de l'histoire humaine pendant ce temps, un commentaire était indispensable pour en éclaircir un grand nombre de passages. Aussi les autres livres de l'Ancien Testament sont destinés par la Providence, 1° à développer les enseignements que la Genèse renferme; 2° à répandre successivement une nouvelle clarté sur l'annonce divine d'un rédempteur qu'elle comprend; 3° à mener insensiblement à leur accomplissement, en donnant l'histoire du peuple juif, que Dieu avait choisi comme moyen pour effectuer ses promesses : le Nouveau Testament en contient la réalisation entière.

Ainsi, pour connaître l'origine et la cause finale de l'homme, il faut consulter la Genèse et les autres livres de la Bible, qui en sont le complément et le commentaire nécessaires. On peut le faire sans crainte d'être trompé, car aucun témoignage indu-

(*) Première partie, chap. II.

bitable, soit antique, soit moderne, ne contredit la Genèse, ni ne l'affaiblit : au contraire, la nature et les hommes se trouvent de toutes parts en accord avec ce qu'elle enseigne. Mais cette recherche doit être précédée de quelques réflexions, pour éclairer les discussions qu'elle fait naître, et pour prémunir en même temps contre plusieurs objections qui peuvent éblouir par l'appareil scientifique qu'elles entraînent avec elles.

Plusieurs philosophes, séduits par les sophismes de leurs devanciers, qui ont nié Dieu ou seulement une religion révélée, sont encore imbus de l'idée qu'il n'existe pas de documents positifs sur l'origine de l'homme, ses fins dernières et la nature de la cause de ses facultés intellectuelles. Leur persistance dans le doute prouve une grande préoccupation, car les découvertes faites depuis quelques années ont réfuté les hypothèses antireligieuses du dernier siècle qui pouvaient séduire, parce qu'elles n'étaient pas détruites alors par des observations exactes et nombreuses, qu'elles flattaient les passions et qu'elles étaient parées généralement du prestige de l'éloquence.

Si, malgré les découvertes modernes, ces philosophes ne sont pas convaincus que le récit de Moïse est l'exposé fidèle d'une révélation divine, du moins ils sont contraints d'avouer que l'accord de la Genèse avec les sciences naturelles perfectionnées et les faits historiques bien constatés, offre quelque chose de

surnaturel qu'ils ne comprennent pas, mais qu'ils ne sauraient nier. Pour infirmer ces preuves, que l'on peut appeler générales, ils mettent en avant des détails obscurs, que l'observation leur fournit et qui ne sont pas encore réfutés faute de connaissances suffisantes, afin de détruire en quelque sorte pièce à pièce les bases du christianisme, parce qu'ils savent la difficulté ou même l'impossibilité de rattacher quelques faits aux principes, à cause de l'imperfection de la science dont ils ressortent, et qui ne fournit pas assez de données sur eux pour déterminer comment ils s'y rapportent (*). Ainsi, tandis qu'il est de l'intérêt de ceux qui veulent faire prévaloir la vé-

(*) Aussi, quelques philosophes soutenaient encore, au commencement du siècle présent, que la Genèse n'était pas le récit d'une révélation divine, parce qu'elle enseignait que la lumière avait été créée avant les astres, tandis que, suivant le système de cette époque, elle émanait du soleil et des étoiles. L'imperfection de la science, bien loin de fournir les données nécessaires pour réfuter cette objection, lui était alors favorable. Aujourd'hui, à l'aide des ouvrages élémentaires de physique, tout le monde peut le faire, car ils démontrent, par des expériences exactes, que la lumière est un fluide répandu dans le monde et dont quelques corps excitent l'effet lumineux, par un mouvement d'ondulations qu'ils lui impriment; la lumière a donc pu précéder le soleil et les étoiles dans l'ordre des formations successives de toutes les parties de l'univers (Ire partie, chap. II). Cet exemple et quelques réfutations d'objections de détail contenues dans la première partie, suffisent pour démontrer que ces espèces d'objections ne peuvent pas infirmer les arguments

rité, de généraliser leurs preuves, il est, au contraire, avantageux à ceux qui l'attaquent de faire des objections particulières : telle est la tactique qu'ils suivent dans tous les siècles. Quoique la révélation chrétienne repose sur des arguments généraux qui ne peuvent être ébranlés par des objections de détail, il importe cependant aux personnes qui en ont les moyens, il est même de leur avantage, d'acquérir les connaissances qui les mettent en état de réfuter ces objections à mesure que le perfectionnement des sciences fournit les données indispensables pour y parvenir; car l'incrédulité ne peut propager sa doctrine à présent que par des objections tirées des sciences.

Application erronée des sciences.

Il faut aussi se prémunir contre les applications erronées des sciences, qui éblouissent, en agissant sur l'imagination par une espèce de prestige attaché à tout ce qui n'est connu que d'un petit nombre d'initiés (*). Par exemple, soumettre l'histoire au calcul

---

généraux apportés en faveur de la Religion, parce qu'elles ne sont que des difficultés que l'imperfection des sciences permet de leur opposer.

(*) Le chapitre II de la I[re] partie, article *Découverte et antiquité des zodiaques de Dendérah et d'Esné*, en donne un exemple mémorable.

des probabilités, pour déterminer le degré de croyance que l'on doit donner à un fait qui ne peut être connu que par le témoignage, n'est, en réalité, qu'une opération anomale; car, bien qu'elle impose de la confiance à quelques personnes, par l'appareil scientifique qui l'entoure, elle ne peut pas soutenir l'examen. En effet, la croyance à un fait qui s'est passé anciennement ou depuis peu, qu'il soit rare, qu'il arrive assez souvent, tire toute sa force de l'autorité du témoignage qui le rapporte, et la valeur intrinsèque d'un témoignage ne dépend que du caractère et des qualités du témoin. Une formule ne peut donc pas la déterminer. Dira-t-on que l'autorité d'un témoin doit diminuer à mesure que le fait qu'il annonce est plus extraordinaire? Pourquoi cela? ne peut-il pas y avoir des faits extraordinaires? De ce que depuis bien des siècles on n'a pas vu les lois de la nature suspendues, peut-on en conclure qu'elles ne l'ont jamais été? Les observations géologiques démentiraient cette conclusion, parce qu'elles prouvent que ces lois l'ont été plusieurs fois, et qu'il en est résulté d'effroyables catastrophes.

Ce qui occasionne l'erreur que l'on commet en voulant déterminer la valeur d'un témoignage par le calcul, c'est que l'on confond la probabilité que tel fait arrivera avec la vraisemblance que tel fait est arrivé. La probabilité qu'un fait arrivera dépend du plus ou moins de chances qu'il a en sa faveur; la vraisemblance qu'il est arrivé dépend, au

contraire, du plus ou moins de force que le caractère et les qualités du témoin donnent au témoignage qu'il rend. Ainsi, la valeur intrinsèque d'un témoignage dépendant du caractère, des qualités du témoin, de ses connaissances, si le fait rapporté est du domaine de la science, cette valeur ne peut pas être donnée par le calcul.

Causes finales.

Quelques incrédules prétendent encore que les causes finales sont une invention de l'ignorance, parce que tout est produit par cas fortuit. Mais ont-ils une idée bien juste de ce que l'on appelle *cause finale?* Il est permis d'en douter, car c'est une conséquence si simple et si naturelle des lois de l'univers, qu'elle ne semble pas susceptible d'être mise en question. Cependant la définition de cette expression ne doit pas paraître déplacée dans ce Recueil. *Dieu, en créant les substances, en donnant à chacune telle ou telle qualité, a voulu produire tel ou tel effet : voilà ce que l'on entend par cause finale.*

Un récit succinct de la création et de la succession des diverses formations (que les découvertes modernes confirment complétement en tout ce qui peut être exploré) précède, dans la Genèse, les documents qui concernent l'origine et la cause finale de l'homme. Ce récit de Moïse était destiné, 1° à donner aux hommes une notion de la puissance

infinie du Créateur de l'univers; 2° à les prémunir contre l'idolâtrie, en leur faisant connaître que toutes les choses qu'ils voyaient n'étaient que des créatures, auxquelles Dieu avait donné les qualités qui les distinguent les unes des autres. On serait même porté à croire que ce récit, évidemment d'inspiration divine, avait aussi pour but de manifester la véracité de Moïse, quand les sciences seraient assez perfectionnées pour la confirmer par les observations les plus exactes, à l'époque où l'incrédulité aurait presque atteint ses dernières limites.

Sommaire des documents que la Bible fournit sur l'origine et la cause finale de l'homme.

Dieu créa l'homme à son image; il le forma du limon de la terre. Il répandit sur son visage un souffle de vie, et l'homme eut une âme vivante, immatérielle, d'où émanent ses facultés intellectuelles (*). Le Seigneur-Dieu plaça l'homme dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder. Il permit à l'homme de manger de tous les fruits des arbres de ce jardin : celui de la science du bien et du mal fut seul défendu sous peine de mort. Le Seigneur-Dieu forma la femme d'une côte d'Adam. Elle écouta l'ange tentateur, mangea du fruit défendu, en offrit

(*) Ressemblance de l'homme avec son Créateur.

à son mari, qui suivit son exemple. Dieu les chassa du paradis terrestre et les assujettit à la mort. Après la condamnation du premier homme, Dieu daigna le consoler en lui annonçant aussitôt un rédempteur. Les inclinations des enfants d'Adam se corrompirent; l'iniquité régna sur la terre, et le déluge en fut la punition. Noé avait échappé à la corruption générale; il fut excepté de la proscription avec ses enfants et leurs femmes pour repeupler la terre.

Environ quatre cents ans après le déluge, les enfants de Noé, qui s'étaient multipliés dans la plaine de Sennaar, s'aperçurent que le pays qu'ils habitaient n'était pas suffisant pour les contenir longtemps, et qu'ils seraient obligés de se séparer. Ils se dirent l'un à l'autre : Bâtissons une tour dont le sommet s'élève jusqu'au ciel, et rendons notre nom célèbre, avant que nous soyons dispersés sur la face de la terre. Parvenus à une grande hauteur, ils s'aperçoivent tout à coup qu'ils ne s'entendent plus, parce que les ouvriers occupés sur le même point ne parlent plus la même langue. Par cette confusion des langues, Dieu les punit de leurs prétentions orgueilleuses. Ils abandonnèrent leur ouvrage, et chacun se joignant à ceux qui parlaient la même langue, ils se séparèrent de ceux qui ne les comprenaient plus : ainsi se formèrent les diverses nations qui couvrent la surface de la terre.

Environ quatre cent cinquante ans après, Dieu choisit pour son peuple les Hébreux, descendants

d'Abraham. Il leur donna des commandements, des lois morales, des lois civiles et politiques, par l'entremise de Moïse, qu'il chargea de les conduire jusqu'à la terre promise, où Josué les fit entrer. Parmi les lois de Moïse, on trouve la promesse d'un prophète législateur, mais dont la mission ne sera relative qu'à la religion révélée, parce qu'il n'aura pas de pouvoir politique comme Moïse, puisque Dieu se charge de la punition de ceux qui ne voudront pas croire à la parole de ce prophète. (Deutéronome, chap. XVIII, ℣ ℣ 18 et 19.)

Quand les temps que Dieu avait fixés et fait prédire par ses prophètes furent accomplis, Jésus-Christ, le rédempteur promis, est envoyé sur la terre pour prêcher la doctrine que Dieu avait résolu de faire annoncer par tout le monde. Il parcourt la Judée; il annonce de hauts mystères; il les confirme par des miracles éclatants. Jésus-Christ ne parle pas de récompense temporelle, il inspire des pensées plus élevées : il fait connaître la dignité, l'immortalité de l'âme. Il établit une religion; il apprend aux hommes tous les devoirs qu'ils doivent remplir pour servir Dieu fidèlement. Et le but que se propose le Rédempteur en les instruisant, est de les persuader d'une vie future, éternellement heureuse ou malheureuse pour eux, suivant les bonnes ou les mauvaises dispositions qu'ils auront à l'article de la mort, pour s'acquitter des devoirs qui leur étaient imposés.

Si l'on considère que l'homme est le seul être sur la terre qui, au moyen des facultés de son âme, que Dieu a créée, peut étudier, calculer les phénomènes de l'univers et jouir de ce magnifique spectacle; que lui seul aussi peut, à cause des mêmes facultés, se servir de tout ce que la terre contient; on doit conclure que de tels bienfaits exigent qu'il donne des marques de gratitude au Créateur de l'univers. Pour la témoigner d'une manière convenable, il faut qu'il en connaisse l'étendue. L'homme doit donc étudier, autant qu'il le peut, les causes de ces bienfaits, conséquemment les lois de l'univers, dont la connaissance, qui constitue la science, perfectionne la raison. Ainsi les documents que la Bible fournit sur l'origine, les facultés intellectuelles et la cause finale de l'homme, conduisent à la philosophie. Elle a pour base, alors, Dieu, principe de toutes choses, et pour but le perfectionnement de la raison par la science.

Suivant le sommaire qui précède ces réflexions, l'origine du christianisme remonte à la promesse divine d'un rédempteur faite au premier homme, après sa désobéissance; et comme la Genèse, dont les observations actuelles prouvent la véracité, est le monument le plus antique qui détermine d'une manière circonstanciée des rapports primitifs entre Dieu et l'homme, quelques philosophes modernes préfèrent des hypothèses hasardées, pour expliquer la formation de l'univers, au récit de Moïse, parce

que ces hypothèses tendent à l'infirmer. Il serait impossible de s'imaginer que des esprits éclairés pussent les admettre, si l'on ignorait que plusieurs professeurs enseignaient en même temps, au commencement de ce siècle, les sciences et le mépris de la Bible; car ces hypothèses sont beaucoup moins d'accord avec les faits que le récit de Moïse. Les sciences sont trop perfectionnées présentement pour que des systèmes aient le pouvoir d'invalider, par des assertions diversifiées suivant les circonstances, des faits bien observés. Par exemple, ils ne peuvent pas faire croire que l'homme existait sur la terre avant l'époque déterminée par le récit de Moïse, lorsque des observations exactes et nombreuses prouvent que l'on n'en trouve de vestiges, avec la certitude d'un gisement primitif ou sans transport accidentel, que dans les couches les plus superficielles de la terre; couches qui ne peuvent pas avoir plus de six mille ans d'antiquité, comme le prouve la marche des atterrissements, des tourbières, des dunes sur les côtes basses quand le fond de la mer est sablonneux, etc. Tous ces faits sont des espèces de chronomètres indiquant à peu près l'époque où les causes qui les produisent ont commencé d'agir, depuis que les continents ont pris leur forme actuelle, après la dernière catastrophe de la terre nommée *le déluge*. Ainsi, les hommes les plus anciens, dont les couches superficielles de la terre recouvrent les restes, ne précédaient pas cette

dernière catastrophe d'un grand nombre de siècles; autrement ils auraient été enfouis dans les couches inférieures avec les animaux morts longtemps avant la formation des couches les plus superficielles.

Hypothèse imaginée pour démentir la Genèse.

Les incrédules objectent à ces preuves, qui paraissent sans réplique, que la race humaine n'est qu'une modification de races d'animaux que l'on trouve à l'état fossile dans les couches inférieures; modification produite par un changement de température et par les habitudes différentes que ces animaux ont été obligés de contracter depuis un grand nombre de siècles, par suite de ce changement. Cette assertion signifie évidemment que tous les animaux peuvent, pour ainsi dire, ou permuter de genre et d'espèce par des variations séculaires d'habitudes, ou même provenir d'un seul couple.

Mais l'observation la réfute complétement. En effet, si les animaux ont été modifiés par degré, on devrait en trouver des traces dans les couches superposées aux formations qui contieudraient nécessairement des vestiges de races moins modifiées; or on n'en trouve pas: les espèces d'autrefois étaient donc aussi constantes que celles d'aujourd'hui, et l'apparition de l'homme sur la terre ne peut pas dater de beaucoup plus de sept mille ans.

Erreurs scientifiques des Pères de l'Église.

Les scienees étant assez perfectionnées pour que l'on ne puisse plus les opposer au récit de Moïse avec quelque espérance de succès, plusieurs incrédules prétendent aujourd'hui que ce récit n'est pas une inspiration divine, parce que les Pères et les docteurs de l'Église ont tiré de son interprétation littérale des idées cosmologiques et cosmographiques qui sont démenties par les sciences modernes.

Cette objection est de nulle valeur, parce que l'Église n'ayant jamais prétendu que Dieu lui avait donné la mission d'enseigner les véritables principes des sciences, elle n'a pas décidé que telle interprétation de la cosmologie et de la cosmographie de la Genèse étant orthodoxe, on était obligé d'y ajouter foi. C'est la conséquence naturelle que l'on doit tirer de la diversité d'opinions qui existe dans les ouvrages des saints Pères et des docteurs sur les questions de ce genre, diversité autorisée par le silence que l'Église a gardé relativement à toutes leurs propositions scientifiques. Par exemple, les uns font du firmament une sphère enflammée (*), les autres une voûte aérienne (**), quel-

(*) Saint Grégoire de Nysse, saint Augustin, etc.
(**) Saint Ambroise, saint Basile, etc.

ques-uns admettent la sphéricité du ciel et de la terre (*), plusieurs la rejettent (**), etc. Ces dissidences prouvent évidemment qu'il n'y a pas une interprétation orthodoxe de la cosmologie et de la cosmographie de la Genèse. En effet, s'il y en avait une, les Pères et les docteurs de l'Église, qui étaient assujettis à l'orthodoxie comme les autres fidèles, auraient tous été obligés de l'adopter, ou bien l'Église se serait prononcée contre les dissidents, car elle a toujours blâmé l'erreur d'une manière authentique. Or, il n'y a pas un décret, pas un concile qui blâme une opinion scientifique des Pères et des docteurs de l'Église ; donc il n'y a pas une interprétation orthodoxe de la cosmologie et de la cosmographie de la Genèse. Ainsi, les erreurs scientifiques des saints Pères et des docteurs, qui adoptaient alors, comme on le fait aujourd'hui, les systèmes qui leur convenaient le mieux, ne sont que des opinions individuelles soumises aux réfutations; elles ne peuvent donc pas être invoquées comme objections contre la révélation de la Genèse.

De plus, si l'on remarque que les Pères et les docteurs de l'Église sont unanimes sur tout ce que la Bible enseigne relativement à l'homme et à la religion révélée; qu'il n'y a de dissidence entre eux

(*) Saint Clément, pape; saint Grégoire de Nazianze, etc.
(**) Saint Ambroise, saint Justin.

qu'au sujet des articles scientifiques qu'elle contient; que l'autorité ecclésiastique compétente ne s'est pas mêlée de cette dissidence, pour rectifier les opinions erronées; on est en droit de conclure que l'Église a décidé seulement sur les questions relatives à l'origine, à la cause finale de l'homme, à la Religion, abandonnant à la discussion celles qui sont du domaine de la science.

Condamnation de Galilée (*).

On ne peut plus objecter contre cette vérité la condamnation de Galilée; le motif en est trop connu maintenant pour qu'il soit possible de la faire valoir contre l'Écriture sainte, en dénaturant ce motif, comme l'ont fait les incrédules du siècle dernier. En voici la cause réelle.

Galilée avait enseigné la rotation de la terre publiquement et dans ses écrits, sans recevoir aucune admonition ecclésiastique. En 1616, il voulut prouver théologiquement que le système de Copernic était fondé sur l'Écriture sainte. Il exigeait pour ainsi dire que le pape en fît un dogme. Les théologiens du saint-office lui firent défense de professer sa doctrine, sans exiger de lui au-

(*) Dépêche du 4 mars 1616, de Guichardin, son ami, ambassadeur de Florence à Rome. (*Ann. de Philos.*)

cune rétractation. En 1617, Galilée composa des dialogues qui enseignaient le même système; il obtint même, par adresse, une approbation, pour l'impression de cet ouvrage. L'inquisition, offensée de sa désobéissance, le fit comparaître devant elle, prohiba les dialogues, lui en fit rétracter la doctrine, et le condamna à la détention, qui ne dura que six mois. Galilée fut donc condamné par le tribunal de l'inquisition seulement, et qui ne lui appliqua que les peines portées par la législation séculière elle-même contre les novateurs en matière religieuse; car aucune décision après un examen solennel n'a été rendue sur la question. La condamnation de Galilée ne peut donc pas être invoquée comme preuve de décision de l'Église sur les questions scientifiques qui se trouvent dans la Genèse. Ainsi, puisque aucun document authentique ne prouve que l'Église a décidé ces questions; que les saints Pères et les docteurs ne sont pas d'accord sur la manière de les interpréter; que leurs opinions n'ont été ni rectifiées ni blâmées par l'autorité compétente; il est certain que l'Église n'a pas déterminé le sens orthodoxe des questions scientifiques contenues dans la Genèse, et qu'elle les abandonne à la discussion. Par conséquent, une interprétation quelconque de ces questions ne peut être considérée que comme une opinion individuelle, soumise à la réfutation.

Si, comme on l'a vu, la première partie de ce

Recueil a pour but la réfutation des principales objections dirigées contre les bases fondamentales d'une religion révélée, cette seconde partie est destinée principalement à réfuter quelques objections de détail, basées sur des faits en opposition apparente avec le récit de Moïse, et qui font traiter ce récit de fable par les adversaires de la révélation.

Par exemple, Moïse affirme que les hommes descendent tous d'un seul couple; qu'ils parlaient une seule langue avant qu'ils fussent dispersés par suite de la confusion de leur langage, lorsqu'ils bâtissaient la tour de Babel. Les objections que les incrédules opposent à ces deux faits tirés de la Genèse sont : 1° pour l'origine commune des hommes, que l'étude de l'histoire naturelle a fait voir des divisions si profondément tranchées entre les caractères physiques de plusieurs nations, qu'il est impossible d'admettre qu'elles descendent d'une même famille; 2° pour l'unité d'un langage primitif, ils prétendent, sans le prouver, que la race humaine a été muette primitivement, que ses différentes espèces ont ensuite inventé des langues distinctes qui, pour la plupart, n'ont même pas d'affinité entre elles; ce dernier argument est même la base principale de leur assertion.

La réfutation de l'objection dirigée contre l'origine commune des hommes consiste à prouver que des variétés accidentelles peuvent se développer dans une race; que ces variétés se perpétuent;

que le climat, la nourriture, le genre de travail corporel et intellectuel (*), produisent de semblables variétés, les rendent fixes et perpétuelles. Ces points étant prouvés, la base de l'objection sera détruite. Ainsi donc, les diverses espèces que les variétés de forme et de couleur font admettre dans la race humaine, peuvent descendre d'un seul couple.

Pour réfuter l'objection provenant du soi-disant manque d'affinité entre les diverses langues des peuples, il faut prouver que l'on trouve, au contraire, des affinités extraordinaires dans l'essence et dans le caractère même des langues de l'ancien et du nouveau monde. Ces preuves, détruisant la base de l'objection, feront conclure que le langage des hommes a été primitivement unique.

Ainsi, à l'aide des travaux de plusieurs savants, s'évanouiront deux objections de détail fort importantes, dirigées contre la Genèse par l'incrédulité.

Avant de présenter l'extrait de ces travaux, il est utile de donner un aperçu du cours d'archéologie que M. Letronne a fait au Collége de France en 1838 et 1839, parce qu'il est résulté de l'examen des monuments de l'astronomie des anciens

---

(*) Surtout les travaux faits continuellement avant que le corps ait pris toute sa croissance.

peuples, que le savant professeur avait choisis pour sujet de ses leçons, une réfutation complète du système religieux de Dupuis. Quoique l'on n'attache plus aujourd'hui grande importance aux singulières théories de ce savant, la réfutation de son système offre quelque utilité, parce qu'elle empêchera d'ajouter foi à l'immense antiquité que l'incrédulité pourrait supposer aux monuments du même genre qui seront découverts par la suite.

CHAPITRE PREMIER.

SOMMAIRE DE LA RÉFUTATION DU SYSTÈME RELIGIEUX DE DUPUIS, PAR M. LETRONNE.

En commençant son cours d'archéologie, le savant professeur a dit :

« Le système de Dupuis ne repose sur aucune
» base solide, et cependant il a eu la plus grande
» influence sur l'opinion religieuse. Aujourd'hui
» que nous avons des preuves matérielles qui mon-
» trent incontestablement la fausseté de l'hypothèse
» de cet homme, savant sans doute, mais égaré par
» une aveugle prévention et par un système auquel
» il plie tous les faits, nous pouvons sans peine dé-
» brouiller la vérité du mensonge. »

Dupuis suppose une grande ancienneté aux ouvrages dont il peut se servir pour étayer son sys-

tème; il confond à dessein les temps où vivaient des auteurs que dix siècles séparaient : Homère, par exemple, se trouve cité avec Porphyre.

Suivant Dupuis, les peuples anciens, huit ou dix mille ans avant l'époque de la création de l'homme fixée par la Genèse (*), n'ont adoré qu'un dieu. Tant de cultes si différents, tant de dogmes contradictoires, dit-il, sont une seule religion dont la forme a varié suivant les temps et les pays : le Soleil est ce dieu. Hercule, Bacchus, Jupiter, Sérapis, Pluton, etc., étaient la même divinité envisagée sous des rapports différents. La religion chrétienne est comprise dans la même catégorie.

Pour faire d'Hercule le grand dieu Soleil, en établissant les rapports qu'il lui donne avec cet astre, Dupuis, par une agglomération de suppositions extraordinaires, fait entrer chacun des travaux de ce demi-dieu de la fable dans les signes du zodiaque. Mais comme les constellations ne cadrent pas avec le mythe qu'il a inventé, il imagine des rapprochements inconcevables pour les coordonner. Par exemple, le signe de la Vierge n'ayant pas le moindre rapport avec un des douze travaux d'Hercule, Dupuis projette la grande Ourse dans ce signe, et par des suppositions il en fait le sanglier

(*) Assertion réfutée dans la première partie de ce Recueil et dans l'introduction de cette deuxième partie.

d'Érymanthe. Il serait fastidieux de parler des travaux d'Hercule, et de citer les suppositions par lesquelles il les fait cadrer avec les douze signes du zodiaque. L'exemple de la grande Ourse changée en sanglier et projetée dans le signe de la Vierge doit suffire pour donner une idée de la manière d'agir de Dupuis, quand une difficulté l'arrêtait.

Suivant Homère, Hercule vivait encore du temps de Nestor; mais Homère ne dit pas certainement qu'Hercule était le Soleil.

Pour appuyer son mythe d'Hercule, Dupuis suppose que l'Héracléide fut composée dix-huit cents ans avant l'ère vulgaire, quoique ce poëme n'ait paru que sous les empereurs romains, alors que le paganisme, voyant le ridicule et la grossièreté de ses croyances démasqués par des chrétiens savants, mêla toutes les traditions de sa religion, brouilla tous les dogmes, toutes les attributions de son polythéisme, et le rendit méconnaissable. Ainsi la détermination du temps où l'Héracléide a été composée prouve que l'hypothèse imaginée par Dupuis, pour appuyer son système religieux, n'est qu'une fausse assertion. De plus, puisque Nestor a vu Hercule, il est évident que l'Héracléide ne pouvait pas exister douze cents ans avant Jésus-Christ, époque où Nestor était contemporain d'Hercule.

Après l'examen du système de Dupuis relatif à Hercule, M. Letronne a considéré le mythe de Bacchus du même auteur.

C'est dans la Béotie que ce culte de dissolution a commencé. Il se répandit successivement, au moyen des communications qui s'établirent entre les diverses contrées. Homère dit formellement que Bacchus était un héros, un demi-dieu comme Hercule; mais il n'est considéré dans aucun auteur comme le Soleil. Que Bacchus soit représenté quelquefois avec une tête de taureau, on ne peut pas en conclure, comme Dupuis, que Bacchus était la représentation d'un signe du zodiaque, un des rapports sous lesquels le dieu Soleil était envisagé; car, la plupart du temps, Bacchus était représenté monté sur un éléphant, qui certainement n'a pas de rapport au soleil.

Dupuis veut appuyer aussi son mythe de Bacchus sur un ouvrage qu'il suppose écrit dix-sept cents ans avant Jésus-Christ : ce sont les Dionysiaques, recueil des fictions dont Bacchus avait été l'objet dans tous les pays. Au moyen d'assertions et de suppositions diverses, Dupuis finit par y trouver que Bacchus était un des rapports sous lesquels le dieu Soleil était envisagé, dix-sept cents ans avant l'ère chrétienne. La réfutation de l'antiquité des Dionysiaques est bien simple, car ils n'ont paru, comme l'Héracléide, que dans le temps où l'école d'Alexandrie florissait (*), quand le paganisme, hon-

(*) École de philosophie fondée par Ammonius Saccas, à la

teux du ridicule que les chrétiens savants versaient sur la plupart des dieux qu'il adorait, voulant réhabiliter sa croyance, plaça dans le ciel toutes les divinités auxquelles il offrait son encens. Ainsi, le système religieux de Dupuis n'étant appuyé que sur des confusions de dates et des hypothèses évidemment fausses, on est en droit de conclure qu'il est insoutenable.

Découverte des zodiaques de Dendérah et d'Esné.

L'ouvrage de Dupuis parut en 1795. Il fit une grande sensation. Tout ce qu'il renferme relativement à la haute antiquité du culte rendu au dieu Soleil fut reçu avec enthousiasme, et c'était avec cette idée fixe que les savants envoyés en Égypte découvrirent les temples et les zodiaques de Dendérah et d'Esné. Ils examinèrent attentivement les zodiaques, et d'après la position des signes qu'ils soumirent au calcul de la précession des équinoxes, ils trouvèrent que l'invention de la sphère remontait nécessairement à plus de dix-neuf mille ans.

---

fin du deuxième ou au commencement du troisième siècle après Jésus-Christ.

Antiquité des zodiaques de Dendérah et d'Esné.

Dupuis et ses partisans allaient triompher, car les zodiaques échappaient de fait à un raisonnement rigoureux, puisque l'on supposait que leur division avait un rapport déterminé avec un état du ciel dépendant de la précession des équinoxes, et que cet état du ciel était celui qui avait lieu à l'époque où ces monuments avaient été construits (*).

Visconti soupçonna le premier que les temples comme les zodiaques de Dendérah et d'Esné avaient été faits par des Européens, ou du moins sous leur influence, parce que la disposition ingénieuse des figures annonçait un esprit trop cultivé pour des Égyptiens. Cette opinion éveilla l'attention des observateurs. On examina les monuments anciens; on trouva, dans un des temples d'Esné, une inscription grecque gravée sur une colonne; on apporta cette inscription à Paris. En voici la traduction : « Au dieu très-grand Ammon,....... et » Arpocras ont fait la sculpture et la peinture de » la colonne, la dixième année d'Antonin notre

(*) Dans le chapitre II de la première partie de ce Recueil, on a donné la preuve que les zodiaques de Dendérah et d'Esné n'étaient que des thèmes astrologiques.

» maître. » Quelques mots manquent après Ammon. Le reste du temple n'avait pas une plus grande antiquité, car tout offrait le même éclat, la même fraîcheur. Réduits au silence par des faits si avérés et si positifs, Dupuis et ses partisans abandonnèrent la discussion (*).

Cet exemple prouve l'exactitude de la réflexion suivante, que l'on a vue dans l'introduction de cette deuxième partie : *Il faut se prémunir contre les applications erronées des sciences.* En effet, les savants qui découvrirent les zodiaques de Dendérah et d'Esné conclurent leur antiquité par des opérations mathématiques, et certainement il n'y a rien de plus exact que ces opérations; mais quand le principe qui leur sert de base est faux, les conclusions que l'on en tire sont nécessairement erronées. Ainsi, avant d'adopter les conséquences que l'on tire de l'application d'une science soit à une question, soit à une observation, il faut examiner si le principe qui lui sert de base est vrai.

Les découvertes des temples de Dendérah, d'Esné et de leurs zodiaques ont donc commencé la ruine du système religieux de Dupuis par les discussions qu'elles ont amenées, et M. Letronne l'a complétée

---

(*) L'auteur a pris la base des raisonnements qui réfutent le système de Dupuis, dans le journal intitulé l'*Écho du Monde savant*.

en prouvant la fausseté des hypothèses sur lesquelles Dupuis l'avait basé.

Une conséquence importante tirée des nombreuses observations que M. Letronne a faites sur les monuments de l'astronomie des anciens peuples, c'est que les Égyptiens n'ont pas inventé les zodiaques ; car, tant qu'ils ont travaillé seuls, c'est-à-dire antérieurement au règne de Trajan, on n'en trouve pas un dans tous leurs monuments.

L'inégalité des figures zodiacales, l'irrégularité de ces figures par rapport à l'écliptique, prouvant que le zodiaque est postérieur à la formation de la sphère, il est important de découvrir l'inventeur de cette conception, ou du moins de déterminer le peuple chez lequel on en trouve les premières notions. Si l'on en croyait l'infortuné Bailly, les Chaldéens auraient l'honneur de cette invention ; mais il ne pouvait baser cette assertion que sur l'astrologie chaldéenne, qui s'introduisit partout dans les premiers siècles de l'ère chrétienne et qui remplaça les astrologies égyptienne et grecque.

Pour ne pas se laisser tromper par des fables, il faut consulter l'histoire là-dessus, ou pour mieux dire, les poëtes les plus anciens qui parlent des constellations (*). Homère en a donné le premier une application. Il cite, dans l'Iliade, le bouclier d'A-

(*) Car il n'y avait pas alors d'historiens chez les païens.

chille, où Vulcain avait gravé les cieux, la terre, la mer et tous les astres du ciel. De toutes les constellations, Homère n'en désigne que quatre : les Pléiades, les Hyades, Orion et la grande Ourse. C'était probablement les seules constellations nommées de son temps, ou du moins lorsqu'il écrivait ses vers. On ne connaissait alors ni la petite Ourse, ni Céphée, ni Cassiopée, ni le Dragon, puisque Homère disait que la grande Ourse était la seule constellation qui ne se couchât jamais. Ce n'est que six cents ans avant Jésus-Christ que plusieurs constellations furent découvertes et nommées. A cette époque, Thalès partagea la sphère en cinq cercles parallèles, d'où s'ensuivirent les cinq zones. Cléostrate de Ténédos découvrit le Bélier, le Sagittaire, et réforma le calendrier des Grecs; Andromède et Cassiopée viennent de Phénicie; le Verseau, Pégase, le Bouvier, etc., ont été découverts et nommés dans le même temps par des Grecs. De tous ces faits, il résulte que la sphère a été formée peu à peu, et qu'elle est d'origine grecque.

Des zodiaques de l'Inde et de la Chine.

Tout dans le zodiaque indien concorde avec celui de la Grèce : il n'en diffère que par quelques détails. Colebrooke, quoique partisan d'une grande antiquité des hommes sur la terre, a démontré que

les signes, les désignations, les usages même de ce zodiaque, sont empruntés de celui de la Grèce. On croit qu'il a été importé dans l'Inde du temps d'Alexandre.

Quant au zodiaque de la Chine, l'époque de son importation est certaine. L'histoire de l'astronomie chinoise fait connaître que des étrangers apportèrent le zodiaque dans la Chine vers le milieu du deuxième siècle de l'ère chrétienne, du temps d'Antonin.

Ainsi cette question est définitivement résolue. Partout on retrouve le zodiaque grec, dont l'antiquité, comme celle de la sphère, ne peut pas remonter à plus de six cents ans avant Jésus-Christ, époque où la plupart des constellations zodiacales ont été découvertes et nommées par des Grecs.

Antiquité des Indous.

Ce résumé très-succinct des leçons de M. Letronne est à peine terminé, que l'on signale des incrédules, en petit nombre à la vérité, qui cherchent depuis quelque temps à défendre d'une manière indirecte la haute antiquité des Indous, quoiqu'elle ait été réfutée péremptoirement par des savants célèbres. Et puisqu'il a été question du zodiaque indien dans ce chapitre, il ne sera pas déplacé de donner ici le sommaire d'une réfutation

que M. Ritter a faite de la haute antiquité de la civilisation indienne, et d'y joindre la réfutation de l'antiquité des Indous par M. Cuvier.

Pour défendre d'une manière détournée la haute antiquité des Indous, quelques incrédules prétendent aujourd'hui que la civilisation primitive, dont les développements ont porté partout le bienfait des lumières, vient de l'Inde. Ils basent cette assertion sur des ressemblances qui se trouvent entre les Indous et d'autres nations, relativement à des aperçus astronomiques, à des croyances religieuses, et même à des opinions morales, etc.

Sommaire de la réfutation de M. Ritter (*).

Comme tous les savants sanskrétans, M. Ritter exprime d'abord l'opinion que les Indiens qui, à ce qu'il paraît, n'ont jamais formé un peuple, un État, laissent voir dans leurs récits, historiques en apparence, peu d'ensemble et presque pas d'accord. D'après les témoignages des hommes les plus versés dans leur littérature (**), ils n'ont pas d'histoire; on désespère même de pouvoir jeter, à l'aide des

(*) Ritter, *Histoire de la Philosophie ancienne*, traduite de l'allemand par M. Tissot.

(**) Johnes, H.-T. Colebrocke, etc.

monuments et par d'autres secours de cette nature, quelque jour sur les causes du développement de leurs institutions religieuses et politiques.

Il faut observer, en général, dit aussi M. Ritter, qu'il n'y a dans aucune littérature un aussi grand nombre d'ouvrages que l'on fasse remonter faussement à une haute antiquité que dans la littérature indienne, ce qui doit être attribué particulièrement à l'ignorance et même au mépris de l'histoire, qui règnent chez les Indiens. L'imposture y est aussi pour quelque chose. Il n'est pas rare de trouver des altérations et des interpolations dans les Védas, le plus ancien de leurs ouvrages; la forme décousue de ce livre provoque justement le soupçon, comme le remarque M. G. de Humboldt, puisque c'est une règle chez les Indous de ne pas relier les Védas en un seul volume, mais de ne les conserver qu'en feuilles détachées. On voit combien il est facile alors d'ajouter toujours à un semblable recueil, et d'en retrancher ce qui pourrait faire reconnaître les époques où les auteurs ont écrit ses diverses parties; car les Védas sont de différents auteurs, puisqu'ils se composent de prières, de préceptes, de dogmes, qui n'ont pas la moindre liaison entre eux. Ce qui le prouve, c'est que les diverses parties des Védas ont été rassemblées soi-disant, par *Dwapajana*, qui est connu sous le nom de *Vjasa*, c'est-à-dire collecteur ou compilateur, personnage fabuleux auquel on attribue une quantité innombrable d'ouvrages. Enfin

les Védas nient eux-mêmes l'autorité qu'on veut leur donner pour prouver la haute antiquité des Indous. En effet, les différentes parties dont ils sont composés contiennent des passages dans lesquels les Védas se supposent eux-mêmes existants! Ils ont donc été complétement altérés. Par conséquent, ils ne peuvent pas être invoqués comme une grande autorité en faveur de la haute antiquité des Indous et de leur civilisation. De plus, si l'on admet, et avec raison, que l'art dramatique des peuples est le chef-d'œuvre de leur poésie, et qu'il indique en même temps, suivant son état plus ou moins perfectionné, le degré de civilisation où ils sont parvenus, comme cet art est plus récent de trois à quatre siècles chez les Indiens que chez les Grecs, on doit en conclure que cette marque certaine de la civilisation a paru plus tard dans l'Inde qu'en Grèce.

Après avoir indiqué que l'on doit rejeter l'antiquité de l'astronomie indienne, parce qu'elle n'est appuyée que sur des observations *qui paraissent dénuées de précision* (*), M. Ritter ajoute : « Je crois

(*) Comme il a été prouvé dans ce chapitre que la sphère est d'invention grecque, cette preuve remplace par une négation formelle la conséquence vague que M. Ritter a tirée de la partie de sa réfutation relative à l'antiquité de l'astronomie indienne.

que les autres arguments à l'appui de l'antiquité de la civilisation indienne sont sans force aucune. La raison pour laquelle on a voulu faire découler de l'Inde la civilisation de presque tous les peuples de l'Asie, de l'Afrique et de l'Europe, a sa source dans l'opinion très-accréditée maintenant, mais fausse cependant, qui s'efforce de faire admettre, dans l'histoire de l'humanité, l'opinion d'une civilisation importée de cette terre prétendue classique. Si, dans l'Inde, en Égypte, en Phénicie, en Chine et en Grèce, nous trouvons les mêmes vues et les mêmes erreurs, ce n'est pas une preuve que l'un de ces pays les tienne de l'autre par la tradition; pas plus que les mêmes vertus et les mêmes vices chez différents peuples ne sont une preuve des rapports historiques de ces peuples entre eux. Les éléments de la pensée humaine sont partout les mêmes, et l'unité interne de l'espèce humaine lie plus étroitement les peuples entre eux que leur voisinage et tous les autres rapports extérieurs. On ne peut présumer un rapport historique entre plusieurs peuples, d'après la similitude des opinions, des croyances, que lorsqu'il ne s'agit pas seulement de quelques éléments de la pensée ou de leur union naturelle et simple, mais lorsqu'on rencontre des séries entières de ces liaisons de pensées et d'idées, et toujours dans un ordre arbitraire. Mais alors encore on ne pourrait pas raisonner de la manière suivante : On trouve chez les Indiens telle chose, chez les Grecs la même

chose; donc les Grecs tiennent cela des Indiens; car le contraire pourrait logiquement être tout aussi possible. Pour qu'un semblable argument pût avoir quelque fondement, il faudrait d'abord faire voir que, chez l'un de ces peuples, la série arbitraire des développements successifs s'est produite conformément à la marche de ce peuple dans la civilisation, mais qu'il n'en est pas ainsi chez l'autre; et alors seulement on pourrait conclure que le premier de ces peuples a transmis à l'autre ce qu'il avait trouvé de lui-même. On n'a pas encore tenté une pareille preuve, et aussi longtemps que nous ne pourrons pas faire connaître autrement la marche de la civilisation indienne, nous n'en pourrons absolument rien conclure. Du reste, les différences qui séparent les Indiens des autres peuples sont plus nombreuses et plus essentielles que leurs ressemblances; et quand même il y aurait en effet certaines ressemblances décisives, cependant il ne pourrait être question d'une tradition sûre, qu'autant que la question préalable de la priorité de la civilisation de l'un ou de l'autre peuple aurait été décidée par d'autres raisons. Autrefois on était porté à faire dériver la civilisation indienne de la civilisation égyptienne (avant la réfutation de la haute antiquité des Égyptiens); aujourd'hui c'est le contraire. Je trouve ces deux opinions également dépourvues de raisons suffisantes, puisque la civilisation de ces deux peuples, aussi loin du moins qu'on peut la suivre, laisse aper-

cevoir beaucoup plus de différences essentielles que de ressemblance. »

La conclusion de cette discussion est que la civilisation de la plupart des peuples de la terre ne provient pas positivement des Indous.

Réfutation de l'antiquité des Indous par le baron CUVIER.

Après avoir fait remarquer ce que l'histoire pouvait devenir chez les peuples dont une caste héréditaire était exclusivement chargée du dépôt de la religion, des lois et des sciences, Cuvier dit : « La vérité est qu'elle n'existe point du tout chez les Indiens. Au milieu de cette infinité de livres de théologie mystique ou de métaphysique abstruse que les brames possèdent, et que l'ingénieuse persévérance des Anglais est parvenue à connaître, il n'est rien qui puisse nous instruire avec ordre sur l'origine de leur nation et sur les vicissitudes de leur société : ils prétendent même que leur religion leur défend de conserver la mémoire de ce qui se passe dans l'âge actuel, dans l'âge du malheur (*).

» Après les Védas, premiers ouvrages soi-disant révélés, et fondement de toute la croyance des

(*) Polier, *Mythologie des Indous*, tome I[er], pag. 89 et 91.

Indous, la littérature de ce peuple, comme celle des Grecs, commence par deux grandes épopées, le Ramaïan et le Mahâbarat, mille fois plus monstrueuses dans leur merveilleux que l'Iliade et l'Odyssée, bien que l'on y reconnaisse des traces d'une doctrine métaphysique du genre des doctrines que l'on est convenu d'appeler *sublimes.* Les autres poëmes, qui font avec les deux premiers le grand corps des Pouranas, ne sont que des légendes ou des romans versifiés, écrits dans des temps et par des auteurs différents, et non moins extravagants dans leurs fictions que les grands poëmes. On a cru reconnaître, dans quelques-uns de ces écrits, des faits ou des noms d'hommes ayant quelque similitude avec ceux dont les Grecs et les Latins ont parlé; et c'est principalement d'après ces ressemblances de noms, que M. Wilfort a essayé d'extraire de ces Pouranas une espèce de concordance avec notre ancienne chronologie d'Occident, concordance qui décèle à chaque ligne la nature hypothétique de ses bases, et qui, de plus, ne peut être admise qu'en comptant absolument pour rien les dates données par les Pouranas eux-mêmes.

» Les listes des rois que les pondits ou docteurs indiens ont prétendu avoir compilées d'après ces Pouranas, ne sont que de simples catalogues sans détails, ou ornés de détails absurdes, comme en avaient les Chaldéens et les Égyptiens; comme Trithème et Saxon le grammairien en ont donné pour

les peuples du Nord (*). Ces listes sont fort loin de s'accorder; aucune d'elles ne suppose ni une histoire, ni des registres, ni des titres; le fond même a pu en être imaginé par les poëtes dont les ouvrages en ont été la source. L'un des pondits qui en ont fourni à M. Wilfort, est convenu qu'il remplissait arbitrairement, avec des noms imaginaires, les espaces entre les rois célèbres, et il avouait que ses prédécesseurs en avaient fait autant. Si cela est vrai des listes qu'obtiennent aujourd'hui les Anglais, comment ne le serait-il pas de celles qu'Abou-Fazel a données comme extraites des *Annales de Cachemire*, et qui d'ailleurs, toutes pleines de fables qu'elles sont, ne remontent qu'à quatre mille trois cents ans, sur lesquels plus de mille deux cents sont remplis de noms de princes dont les règnes demeurent indéterminés quant à leur durée?

» L'ère même d'après laquelle les Indiens comptent aujourd'hui leurs années, qui commence cinquante-sept ans avant Jésus-Christ, et qui porte le nom d'un prince appelé *Vicramaditjia* ou *Bickermadjit*, ne le porte que par une sorte de convention; car on trouve, d'après les synchronismes attribués à Vicramaditjia, qu'il y aurait eu au moins trois, et peut-être jusqu'à huit ou neuf princes de ce nom, qui tous ont des légendes semblables, qui tous ont eu

(*) Johnes, *Mém. de Calcutta*; édit. in-8°, tome II, p. 111.

des guerres avec un prince nommé *Soliwahanna* ; et, qui plus est, on ne sait pas bien si cette année cinquante-sept avant Jésus-Christ est celle de la naissance, du règne ou de la mort du Vicramaditjia, dont elle porte le nom (*).

» Enfin, les livres les plus authentiques des Indiens démentent, par des caractères intrinsèques et très-reconnaissables, l'antiquité que ces peuples leur attribuent. Leurs Védas, ou livres sacrés, révélés selon eux par Brama lui-même dès l'origine du monde, et rédigés par *Viasa* ou *Vjasa* (nom qui ne signifie autre chose que *collecteur*), au commencement de l'ère actuelle, si l'on en juge par le calendrier qui s'y trouve annexé, et auquel ils se rapportent, ainsi que par la position des colures que ce calendrier indique, peuvent remonter à trois mille deux cents ans, ce qui serait à peu près l'époque de Moïse. Ceux qui ajouteront foi à l'assertion de Mégasthènes (**), que de son temps les Indiens ne savaient pas écrire (assertion qu'il est difficile de rejeter, parce qu'il n'avait pas d'intérêt à tromper); ceux qui réfléchiront qu'aucun des anciens n'a fait mention de ces temples superbes, de ces

---

(*) Bentley, *Mém. de Calcutta*, tome VIII, page 243 de l'édition in-8°.

(**) Député par Seleucus Nicanor près de Sandrocottus, roi de l'Inde, 295 ans avant Jésus-Christ.

immenses pagodes, monuments si remarquables de la religion des brames ; ceux qui sauront que les époques de leurs tables astronomiques ont été calculées après coup et mal calculées, et que leurs traités d'astronomie sont modernes et antidatés, seront portés à diminuer encore beaucoup cette antiquité prétendue des Védas. »

Ainsi s'évanouit la haute antiquité des Indous, basée uniquement sur la connaissance inexacte que l'on avait de leurs sciences et de leurs ouvrages.

CHAPITRE II.

RÉFUTATION DES OBJECTIONS IMPORTANTES DIRIGÉES CONTRE L'UNITÉ DE LA RACE HUMAINE.

Les incrédules se servent des différences que présente l'espèce humaine dans sa conformation extérieure et dans sa couleur, pour affirmer que tous les hommes ne peuvent pas descendre d'un seul couple. Les uns s'appliquent principalement à prouver que la race nègre ne peut pas tirer son origine de la race blanche, parce que, disent-ils, la différence de température n'est pas la cause de la différence de couleur, puisque la couleur noire de la peau des jeunes nègres ne change pas lorsqu'ils sont transportés dans les climats tempérés, et que les enfants d'individus blancs qui naissent et habitent sous la zone torride, conscrvent la couleur dc

la peau de leurs parents. Les autres incrédules, considérant que les têtes, chez divers peuples, ont des formes très-différents, partagent l'espèce humaine en plusieurs races, qui, d'après ces différences, ont une origine distincte.

Le but de ce Recueil ne permettant pas de s'étendre beaucoup sur chaque objection, quelle que soit son importance, on donne seulement dans ce chapitre le sommaire des réfutations qui en ont été faites par Buffon, Cuvier, Blumenbach, Lacépède, M. Virey et M. Wiseman.

Extrait de BUFFON, *Discours sur les variétés de l'espèce humaine.*

« La différence des nègres d'avec les blancs serait une forte preuve d'une différence d'origine, si l'on ne connaissait pas les causes de la noirceur d'une partie des habitants de la terre.

» La chaleur du climat est la principale cause de la couleur noire : lorsque cette chaleur est excessive, comme au Sénégal et en Guinée, les hommes sont tout à fait noirs (*); lorsqu'elle est un peu moins

(*) L'expérience prouve que l'action de la chaleur ne suffit pas pour rendre raison de la couleur des nègres, puisque les enfants des Européens qui naissent et habitent sous l'influence

forte, comme sur les côtes orientales de l'Afrique, les hommes sont moins noirs; lorsqu'elle commence à devenir plus tempérée, comme en Barbarie, au Mogol, en Arabie, etc., les hommes ne sont que bruns; et enfin, lorsqu'elle est tout à fait tempérée, comme en Europe et dans une partie de l'Asie, les hommes sont blancs : on y remarque seulement quelques variétés, qui ne viennent que de la manière de vivre. Ainsi, conclut Buffon, tout s'accorde à prouver que le genre humain n'est pas composé d'espèces essentiellement différentes entre elles; qu'au contraire, il n'y a eu originairement qu'une seule espèce d'hommes, qui, s'étant multipliée et répandue sur toute la surface de la terre, a subi différents changements par l'influence du climat, par la différence de la nourriture, par celle de la manière de vivre, par les maladies épidémiques (*), et aussi par le mélange varié à l'infini des individus plus ou moins ressemblants; que d'abord ces alté-

---

de la même chaleur ne l'ont pas; pour l'expliquer, il faut, à l'exemple de Lacépède, remonter au temps où l'influence du climat, c'est-à-dire l'action des éléments dont elle se compose, agissait avec une force qu'elle a perdue par le mélange d'une partie de ces éléments.

(*) Trois causes connues qui forment une partie de l'influence du climat, parce qu'elles dépendent généralement de la température du pays; mais il en existe d'autres dont les effets sont attribués au hasard, parce qu'elles sont inconnues.

rations n'étaient pas si marquées, et ne produisaient que des variétés individuelles; qu'elles sont ensuite devenues variétés de l'espèce, parce qu'elles sont devenues plus générales, plus constantes par l'action continue de ces mêmes causes; qu'elles se sont perpétuées et qu'elles se perpétuent de génération en génération, comme les difformités ou maladies des pères et mères passent à leurs enfants, et qu'enfin, comme elles n'ont été produites originairement que par le concours de causes extérieures et accidentelles, qu'elles n'ont été confirmées et rendues constantes que par le temps et l'action continue de ces mêmes causes, il est très-probable qu'elles disparaîtraient aussi peu à peu avec le temps, ou même qu'elles deviendraient différentes de ce qu'elles sont aujourd'hui, si ces mêmes causes ne subsistaient plus, ou si elles venaient à varier dans d'autres circonstances et par d'autres combinaisons. »

Extrait du Tableau élémentaire de l'Histoire naturelle des animaux, par CUVIER.

« La grandeur des corps organisés dépend surtout de l'abondance de la nourriture; leur couleur, de l'influence de la lumière, et de plusieurs autres causes si cachées, qu'elle paraît souvent varier par pur hasard. Cependant les variations de l'une et de l'autre de ces qualités sont renfermées dans certaines limites que l'on peut déterminer par l'observation. »

Après avoir donné un aperçu des variétés produites, dans les animaux et dans les végétaux, par la différence des terrains où ils sont transportés, Cuvier ajoute : « Les grandes différences qui se trouvent parmi les hommes, les chiens et les autres êtres répandus par tout le monde, ne sont que des effets de causes accidentelles, en un mot, des variétés.

» Rien n'empêche d'admettre que de l'espèce primitive se soient formées, par des causes accidentelles, des espèces caractérisées dont les traits ne se perdent plus. »

Extrait du Manuel d'Histoire naturelle, par BLUMENBACH.

« Les peuples dispersés dans les différentes parties du monde ont, d'après l'influence plus forte ou plus longue des différents climats et des autres causes de dégénération, éprouvé des effets différents. Ou ils se sont éloignés davantage de la figure primitive de la race moyenne (celle du Caucase), ou ils s'en sont plus rapprochés. Les Jacates, par exemple, les Cosaques, les Esquimaux et les autres peuples de la race mongole qui habitent sous les pôles, sont dégénérés d'une manière frappante de la beauté de la race moyenne ; tandis qu'au contraire, la race américaine, quoique plus éloignée

du Caucase, mais habitant sous un climat plus tempéré, s'en rapproche davantage. Ce n'est que dans la partie la plus méridionale de l'Amérique, c'est-à-dire à la Terre-de-Feu, que cette race retombe encore dans la conformation de la race mongole. Il en est de même de la race éthiopienne ou nègre, sous le climat brûlant de l'Afrique; elle a passé à l'autre extrême dans la gradation des variétés de l'espèce humaine, tandis que dans la Nouvelle-Hollande et dans les Nouvelles-Hébrides, où l'air est beaucoup plus doux, elle passe à la race malaise.»

Extraits des articles que LACÉPÈDE *a écrits sur l'unité d'espèce dans la race humaine*(*).

Après avoir donné un tableau rapide de l'espèce humaine, Lacépède ajoute : « Elle est seule de son genre; mais on remarque dans les individus qui la composent, des conformations particulières, héréditaires, produit de causes générales et constantes, qui constituent des races distinctes et permanentes. La nature de l'air, de la terre et des eaux; celle du sol et des productions qu'il fait naître; l'élévation du territoire au-dessus du niveau des mers; le nom-

(*) *Histoire naturelle de l'Homme. — Dictionnaire des Sciences naturelles. — Vue générale des progrès de plusieurs branches des Sciences naturelles, depuis la mort de Buffon.*

bre, la hauteur et la disposition des montagnes; la régularité ou les variations de la température; l'intensité et la durée du froid ou de la chaleur, sont des causes puissantes et durables qui ont créé pour ainsi dire les grandes races dont se compose l'espèce humaine. On en compte plusieurs; mais trois se distinguent par des caractères beaucoup plus faciles à saisir; ce sont l'arabe ou caucasique, la mongole, et la nègre ou éthiopique.

» Selon que la race humaine est soumise à une chaleur excessive, à un froid rigoureux ou bien à une douce température, à la sécheresse ou à l'humidité, aux vents violents ou aux pluies abondantes, et qu'elle reçoit l'action de ces différentes forces plus ou moins combinées, elle peut offrir, et présente en effet, de grandes différences dans son extérieur, et forme, par la nature et la couleur de ses téguments, des sous-variétés très-remarquables. Le tissu muqueux et réticulaire qui règne entre l'épiderme et la peau proprement dite, s'organise ou s'altère de manière à changer la couleur générale des individus, la nature, la longueur et la nuance des cheveux. Cette couleur générale est le plus souvent blanche dans les pays tempérés et presque froids : les cheveux y sont blonds, très-longs et très-fins. Le blond se change en basane, en brun, en jaunâtre, en olivâtre, en rouge-brun assez semblable à la couleur de cuivre, et même en noir très-foncé, à mesure que la chaleur, la sécheresse ou d'autres

causes analogues augmentent; la longueur des cheveux diminue en même temps; leur finesse disparaît, leur nature change; ils deviennent laineux ou cotonneux.

» Le climat qui produit les variétés secondaires de l'espèce humaine, qui altère les téguments, qui change du blanc au noir ou du noir au blanc la couleur de chaque race en particulier, a-t-il pu agir assez profondément sur les parties solides de l'homme pour en dénaturer les proportions, et leur imprimer les dimensions particulières qui constituent les différences des races?

» Nous ne pouvons pas douter que la rigueur de la température qui pèse constamment sur la race hyperboréenne n'ait produit cette race, en rapetissant toutes les dimensions, en modifiant les proportions d'une ou de deux autres races, dont les individus plus ou moins nombreux, forcés par des causes physiques ou morales de quitter leur terre natale, auront été repoussés jusqu'au cercle polaire, et contraints d'habiter cette froide région comme leur unique asile. Mais à l'égard des autres races, et particulièrement de la mongole et de l'arabe, ou caucasique, il se présente une grande difficulté. Comment le climat, pourrait-on dire, a-t-il produit les caractères profonds qui distinguent l'une ou l'autre de ces races, lorsque nous voyons chacune de ces grandes tribus de l'espèce humaine varier dans son intérieur, dans ses cheveux, dans sa

peau, dans ses couleurs, à mesure qu'elle est soumise à plus de chaleur ou de froid, de sécheresse ou d'humidité, mais montrer toujours la même charpente osseuse, et se faire remarquer, sous la ligne comme auprès des glaces septentrionales, par ces traits prononcés qui nous servent si facilement à la reconnaître?

» Voici ce qu'on peut répondre à cette objection : Les grandes variétés de l'espèce humaine ne sont pas un ouvrage récent des causes naturelles à l'influence desquelles l'homme est soumis, comme les causes secondaires qui consistent dans les maladies de la peau et les qualités des cheveux. Lorsque l'espèce humaine a été divisée en groupes fondamentaux, lorsque les différentes races ont commencé d'exister, l'action du climat était bien supérieure à ce qu'elle est aujourd'hui. Elles ont été produites, ces races, à une époque très-rapprochée de la dernière catastrophe qui a bouleversé la surface du globe. Tous les éléments dont la réunion compose ce que nous appelons l'*influence du climat*, présentaient, dans ces temps d'agitations et de désordre, une puissance bien supérieure à celle qu'ils peuvent manifester maintenant, où un calme d'un grand nombre de siècles a émoussé toutes les forces de la nature les unes par les autres, et enchaîné l'activité d'un grand nombre de substances par leur rapprochement, leur mélange et leurs combinaisons. A cette époque voisine de la destruction de la surface

16.

du globe, où les lois conservatrices étaient, pour ainsi dire, encore suspendues, où chaque chose était, en quelque sorte, hors de sa place, les extrêmes étaient bien plus éloignés les uns des autres, les contrastes plus frappants, les chagements plus soudains; et c'est cette succession rapide des causes contraires, ou du moins très-différentes, qui a toujours fait éprouver aux êtres organisés les effets les plus marqués, les modifications les plus profondes, les altérations les plus durables.

» Le climat a donc pu produire, dans le temps, les races de l'espèce humaine, comme il en produit encore les variétés du second ordre.»

Précis des objections faites contre l'influence des climats considérée comme la cause de la diversité des races dont se compose l'espèce humaine.

« Il est certain que quelques hommes seulement, échappés au déluge, ont repeuplé la terre, puisque ce cataclysme épouvantable a ravagé la surface de notre globe; mais étaient-ils de la même espèce? La première note du chap. II (Ire partie) et les extraits des articles que plusieurs savants ont écrits en faveur de l'unité d'espèce dans la race humaine ne le prouvent pas, parce qu'ils considèrent l'influence des climats comme la cause de la diversité qu'elle présente : ce que l'observation ne permet pas d'admettre. En effet, depuis le déluge la stabilité de la surface de

notre globe et la température moyenne des climats n'ont pas varié d'une manière sensible. Ainsi, les causes naturelles à l'influence desquelles l'homme est soumis ont encore la même énergie, et doivent toujours produire des effets semblables. D'où il suit que si les différences qui distinguent les races humaines n'ont rien de spécifique, les descendants des hommes qui changent de climat doivent avoir, du moins après plusieurs générations, les formes et la couleur des indigènes de leur nouvelle patrie. Or, des Européens, par exemple, se sont établis depuis quelques siècles dans la Guinée, dans la Sénégambie, etc., et leurs descendants, qui naissent et vivent sous l'influence du même climat que les indigènes, ne sont pas devenus nègres; donc la diversité que présente l'espèce humaine ne provient pas de l'influence des climats. Par conséquent, la note déjà citée et les extraits des articles que plusieurs savants ont écrits en faveur de l'unité d'espèce dans la race humaine, ne le prouvent pas, puisqu'ils considèrent l'influence des climats comme la cause de la diversité qu'elle présente. »

RÉPONSE.

Il est indubitable que longtemps même après le déluge, les éléments qui forment ce que l'on nomme l'influence du climat étaient bien différents de ce qu'ils sont maintenant. L'atmosphère et l'humus

renfermaient alors des substances simples et mixtes, dues à des combinaisons produites par le mélange de corps hétérogènes des règnes animal, végétal et minéral, dont la terre fut recouverte par l'envahissement des eaux. Ces substances, ou suspendues, ou dissoutes dans ces véhicules indispensables à l'existence des êtres organisés, ont contribué nécessairement à la vie des végétaux, des hommes et des animaux, immédiatement ou médiatement. Mais l'humus et l'atmosphère ne les contiennent plus dans leur état primordial, en grande partie du moins, parce qu'elles ont été absorbées et combinées insensiblement les unes avec les autres, surtout par les végétaux, êtres organisés bien plus considérables en nombre ou en dimension que les animaux. L'observation suivante en est la preuve péremptoire : il est incontestable aujourd'hui que chaque plante, quelle que soit sa nature, rend toujours à la terre, et sous une autre forme, plus qu'elle n'en a pris, parce qu'elle assimile à son essence, non-seulement les substances suspendues et dissoutes dans l'humus, mais encore celles que l'atmosphère contient. Les météores changent aussi la qualité d'une partie des substances qui servent à l'entretien de la vie.

Il est donc certain que, longtemps encore après le déluge, les éléments qui forment ce que l'on nomme l'influence du climat avaient une puissance bien différente de celle qu'ils peuvent manifester depuis qu'ils ont été insensiblement rapprochés,

mélangés, combinés les uns avec les autres. Ainsi leur action, diversifiée par la nature du terrain de chaque pays, sa forme et sa température moyenne, a pu produire, en ce temps-là, sur la constitution primitive de l'homme, les modifications profondes, les altérations durables, qui distinguent les différentes races de l'espèce humaine, quoique l'influence du climat ne puisse plus les produire maintenant, et que la température moyenne de notre globe n'ait pas varié sensiblement depuis le déluge (*).

Cette réponse était à peine écrite, que l'*Écho du Monde savant* a donné la démonstration péremptoire de l'unité d'espèce dans la race humaine.

Voici l'analyse de cette démonstration faite par M. Hollard, professeur à l'Athénée de Paris (**).

(*) L'influence du climat agit tellement sur la constitution de l'homme, qu'elle se fait remarquer encore aujourd'hui dans les cantons fortement accidentés. Les habitants des vallées et ceux des plaines élevées d'un même canton diffèrent entre eux, et très-sensiblement, par les formes, la stature et le teint, surtout dans les pays éloignés des grandes villes et des manufactures, foyers d'abâtardissement. La qualité des légumes, des fruits, de la chair des animaux, etc., varie aussi d'un canton à l'autre, par la même cause.

(**) *Écho du Monde savant*, 18 juillet 1840.

Unité d'espèce du genre humain.

« Pour traiter cette question fondamentale en anthropologie, il faut nécessairement partir d'une appréciation positive des caractères de l'espèce ; et pour que cette appréciation soit parfaitement applicable à l'homme, nous devons la chercher plus spécialement dans l'étude de la classe du règne animal dont il partage plus complétement l'organisation, c'est-à-dire chez les mammifères. Dès que l'on attache au mot *espèce* l'idée d'un fait primordial et constant, d'une création particulière, il faut nécessairement lui supposer des caractères déterminés, dont les variations sont renfermées dans des limites infranchissables. C'est en étudiant tour à tour les différences qui distinguent les espèces d'un même genre et celles qui sont particulières à chacune des variétés d'une même espèce, que l'on peut arriver à distinguer les caractères spécifiques des simples modifications qu'ils peuvent subir. Lorsque nous venons à comparer entre elles les espèces des genres les plus naturels de la classe des mammifères, celles des genres *felis*, cheval, éléphant, nous trouvons toujours, soit dans la forme extérieure, soit dans l'organisation elle-même, une ou plusieurs différences que l'action des modificateurs ne saurait expliquer, et qui, dans leurs variations, ne passent jamais d'une espèce à l'autre. Le plus superficiel de

ces caractères est le dessin, *la livrée* que forme, soit dans le premier âge, soit pendant toute la vie, la distribution des couleurs de la robe. Le mode de distribution des poils, la forme des dents, celle de la pupille, et plusieurs détails de l'organisation, comme le nombre des vertèbres de telle ou telle région, enfin le cerveau, donnent aussi de bons caractères distinctifs. La voix varie aussi d'une espèce à une autre, et ce caractère n'est pas des moins importants, puisqu'il permet aux individus d'une même espèce de se reconnaître hors de la portée de la vue, à la mère d'appeler ses petits, au mâle de se rapprocher de sa femelle. Ajoutons que les espèces d'un même genre se coordonnent entre elles d'une manière déterminée en série, et qu'assez ordinairement celles qui occupent les extrémités du groupe portent des caractères qui indiquent le passage aux genres contigus. Enfin, dans l'état de nature, les espèces d'un même genre, quelque voisines qu'elles soient, vivent séparées et ne se mêlent jamais; et quand l'homme les a soumises, si elles donnent des produits mixtes, la faculté de reproduction s'éteint ordinairement en eux dès la première génération, et ne se prolonge pas au delà de la troisième ou de la quatrième. Ce fait montre que les espèces d'un même genre peuvent avoir une certaine parenté, mais non une vraie identité de nature; qu'en un mot, les espèces sont originairement distinctes.

» Si nous cherchons maintenant à apprécier les

modifications qu'une même espèce peut subir, et que nous prenions les espèces domestiques, celles de toutes qui ont subi les changements les plus nombreux et les plus considérables, nous trouvons que ces changements, respectant toujours assez le caractère spécifique pour que les individus d'une même espèce se reconnaissent entre eux, portent : 1° sur la taille et les proportions des diverses parties; 2° sur la distribution et la nuance des couleurs; 3° sur la finesse, l'abondance et quelques autres caractères des poils; 4° sur le développement de telle ou telle aptitude qui ressort de l'organisation et des caractères mêmes de l'espèce.

» En outre, les variétés d'une même espèce se mêlent indistinctement entre elles, et produisent des races mixtes ou semblables à l'un des types, selon le degré de différence qui existe entre leurs parents; et dans les nouvelles races qui en résultent, les individus sont toujours et indéfiniment féconds.

» Ces faits reconnus, il est facile d'en faire l'application aux races humaines. Si l'on recherche sur quoi portent les différences qui caractérisent ces races, on voit qu'elles intéressent exclusivement : 1° la taille et le développement proportionnel du crâne et de la face, leurs formes générales et celles des traits du visage, mais jamais l'organisation elle-même; 2° la couleur, jamais dans sa distribution; 3° l'abondance et les autres particularités du système pileux, la distribution exceptée; 4° le degré de déve-

loppement intellectuel et moral, jamais la nature même de l'intelligence et du sentiment. Enfin les races humaines, de même que les variétés de chaque espèce animale, se reconnaissent, se mêlent indistinctement, et leurs produits sont des métis qui se propagent indéfiniment.

» On peut donc conclure dès à présent que les différences qui distinguent les races humaines n'ont rien de spécifique; et d'abord il est aisé d'établir qu'aucun des traits qui caractérisent les variétés du genre humain n'est exclusivement propre à l'une d'elles. Le nègre n'a pas seul et n'a pas toujours la peau noire; l'Indou, l'Abyssin, tous deux de race caucasique, sont aussi noirs que les plus beaux nègres; tandis que le Hottentot, que ses formes rattachent à la race éthiopienne, n'offre qu'une teinte brune peu foncée. Dans la race caucasique, combien de variétés sous ce rapport, depuis la blancheur de l'Européen du nord jusqu'au noir d'ébène des peuples de la même variété que nous citions tout à l'heure; combien sous le rapport de la finesse, de l'abondance, de la couleur des poils; combien sous celui des teintes de l'iris! La frisure des cheveux, si caractéristique chez les nègres de la Côte d'Or, se perd peu à peu chez ceux du Sénégal, et elle reparaît plus ou moins dans l'Océanie, et même individuellement chez quelques Européens. On peut en dire autant des traits du visage, des formes et des proportions de la tête.»

Les considérations et les faits qui précèdent démontrent d'une manière péremptoire, que les différences qui distinguent les races humaines n'ont rien de spécifique. Ils prouvent donc, par conséquent, l'unité d'espèce du genre humain. Il résulte de la preuve de cette unité, que les diverses races qui distinguent l'espèce humaine ont été produites nécessairement par l'action des modificateurs qui agissent sur l'organisation. Or, de l'aveu de tous les naturalistes, le climat est le plus puissant de ces modificateurs; c'est donc à son influence que sont dues les diverses races du genre humain. Et comme l'observation prouve qu'il ne peut plus les produire aujourd'hui, on est autorisé à dire qu'elles ont été formées après le déluge, lorsque les éléments qui composent ce que l'on nomme l'influence du climat n'étaient pas encore mélangés et combinés ensemble comme ils le sont maintenant.

L'unité d'espèce du genre humain, démontrée par M. Hollard, est encore une preuve en faveur de la véracité de Moïse.

Extrait de l'Histoire du genre humain, par M. Virey.

« Une atmosphère toujours brûlante, surtout avec les vents enflammés qui dévorent toute fraîcheur humide et toute verdure, un soleil toujours ardent, dessèchent, concentrent, brunissent toutes les sub-

stances végétales et animales, en dissipant la lymphe qui humectait tous les organes; le froid, au contraire, empêchant la transpiration, accroît l'humidité des corps, laquelle rend la peau, les poils plus blancs, plus lisses et plus longs. Ainsi les Danois, les Allemands et les Anglais sont blonds; ainsi les lièvres, les renards, les ours et plusieurs oiseaux dans le nord prennent des couvertures blanches, ou blanchissent pendant l'hiver, mais se colorent en été.

» Les peuples septentrionaux à grande stature, à cheveux blonds et lisses, aux yeux bleus, sont diamétralement opposés aux habitants de la zone torride, à courte taille, à complexion sèche, aux cheveux crépus, noirs comme leur teint.

» Les habitants des régions intermédiaires forment la nuance mitoyenne : les septentrionaux sont placés à une extrémité, comme les nègres le sont à l'autre dans les races humaines. Ainsi nous remarquons que les nations brunissent successivement en se rapprochant de l'équateur.

» Sur le sol aride et brûlant de la Guinée et de l'Éthiopie, on voit perpétuellement le soleil verser des flots d'une vive lumière qui noircit, dessèche et charbonne, pour ainsi dire, les hommes, les animaux, les plantes exposés à ses brûlants rayons. Les cheveux se crispent, se contournent par la dessiccation, sur la tête du nègre; sa peau exsude une huile noire qui salit le linge; le chien perdant ses poils,

ainsi que les mandrils et les babouins, ne montre plus qu'une peau tannée ou violâtre comme le museau de ces singes. Le chat, le bœuf, le lapin, noircissent; le mouton abondonne sa laine fine et blanche pour se hérisser de poils fauves et rudes; la poule se couvre de plumes d'un noir foncé : ainsi, à Mozambique, il y a des poules nègres, ou dont la chair est noire. Une teinte sombre rembrunit toutes les créatures; le feuillage, au lieu de cette verdure tendre et gaie de nos climats, devient livide et âcre; les plantes sont petites, ligneuses, tordues et rapetissées par la sécheresse, et leur bois acquiert de la solidité, des nuances fauves ou obscures, comme l'ébène; il n'y a point d'herbes tendres, mais des tiges coriaces, solides; les fruits se cachent souvent, comme les cocos, dans des coques ligneuses et brunes. Presque toutes les fleurs se peignent de couleurs foncées et vives, ou bien violettes plombées, ou d'un rouge noir comme du sang desséché : il est impossible de contester ces faits. »

La terre offre donc partout la puissance du sol, des eaux, de l'air et de la température, en un mot, l'influence du climat sur l'organisation des végétaux et des animaux. Ainsi cette influence a pu produire les races de l'espèce humaine.

M. Wiseman ayant réuni sur le même sujet les observations et les découvertes des auteurs modernes avec les faits qu'il a recueillis lui-même, il serait impossible de traiter convenablement la question de

l'unité de la race humaine, sans puiser dans son ouvrage les preuves qu'il en a données. Néanmoins, comme les limites de ce Recueil obligent de passer sous silence plusieurs recherches fort curieuses et fort importantes, que M. Wiseman a faites pour démontrer l'unité de la race humaine, il faut recourir à son ouvrage, si l'on veut avoir un aperçu de la complication et de l'étendue de cette question.

Extrait de la réfutation que M. WISEMAN *a faite des objections importantes dirigées par l'incrédulité contre l'unité de la race humaine* (*).

M. Wiseman fait remarquer d'abord que le grand problème à résoudre est celui-ci : Comment des variétés de couleur et de forme ont-elles pu se développer dans l'espèce humaine ? Il ajoute : « Après avoir considéré toutes les observations et toutes les découvertes faites par les auteurs modernes, on peut dire que les points suivants, qui donnent la solution du problème, ont été établis d'une manière satisfaisante. Premièrement, que les variétés acciden-

(*) *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, prononcés par Nicolas Wiseman, professeur de l'Université de Rome, etc., traduits sous les auspices de M. de Genoude.

telles, ou, comme on les appelle, *sporadiques*, peuvent se développer dans une race tendant à y produire les caractères d'une autre; secondement, que ces variétés peuvent se perpétuer de génération en génération; troisièmement, que le climat, la nourriture, la civilisation, etc., peuvent fortement influencer la production de semblables variétés, ou du moins les rendre fixes, caractéristiques et perpétuelles; ces points étant prouvés, ils détruisent la base sur laquelle s'appuient les adversaires de la révélation, puisqu'ils démontrent que les variétés, telles qu'on les voit maintenant dans la race humaine, peuvent avoir pris naissance d'un seul couple.

» L'organisation des hommes et des animaux est tellement semblable, l'identité des lois par lesquelles leurs individus et leurs races sont conservés, est si frappante, leur sujétion aux lois des influences morbides, aux opérations des causes naturelles, à l'action des combinaisons artificielles, sous les différents noms de *civilisation* et de *domesticité*, est si analogue, qu'on a le droit d'arguer de la modification actuelle des animaux à la modification possible des hommes.

» Maintenant, il est évident que les animaux qui forment une espèce se divisent, dans des circonstances particulières, en variétés aussi distinctes que celles que l'on observe dans l'espèce humaine. Par exemple, quant à la forme du crâne, celui du boule-

dogue et celui du lévrier diffèrent beaucoup plus que les crânes de l'européen et du nègre (*); cependant les naturalistes non-seulement les font tous descendre d'une espèce unique et primitive, mais encore considèrent le loup comme le type et la souche de tous les chiens. Le crâne du sanglier aussi, comme l'a fait observer Blumenbach, ne diffère pas moins de celui du cochon, son descendant indubitable, que les crânes de deux races humaines quelconques; et même le sanglier et le cochon blanc diffèrent par la couleur de leur peau, autant que le nègre diffère de l'européen par la couleur de la sienne.

» La texture du poil subit des changements ana-

(*) L'expérience prouve que la forme de la tête de l'homme dépend en partie de l'usage qu'il fait de ses facultés intellectuelles. Aux États-Unis, les esclaves attachés au service de la maison ont, dès la troisième génération, le nez moins déprimé, les lèvres et la bouche moins saillantes. Ceux qui travaillent aux champs conservent au contraire leur conformation originaire. La forme déprimée de la tête des nègres change aussi petit à petit et d'une manière remarquable au bout de plusieurs générations, quand ils reçoivent dès l'enfance les bienfaits de l'instruction. L'exercice des facultés intellectuelles, lorsqu'il est fréquent, fait développer le cerveau, et par suite la partie antérieure du crâne, au lieu où l'on éprouve la fatigue du travail de l'esprit, parce qu'il y fait porter une plus grande quantité de sang, et, conséquemment, plus de matière nutritive. C'est par une cause analogue que les membres sont plus ou moins développés suivant le genre de travail auquel on s'est livré dès le jeune âge.

logues. Vainement on a tenté de produire de la laine dans les Antilles, parce que les troupeaux que l'on y transporte perdent leur laine et se couvrent de crin ou de poil; la même chose arrive dans d'autres climats chauds. Les moutons, en Guinée, dit Smith, ont si peu de ressemblance avec ceux d'Europe, qu'un étranger, à moins qu'il ne les entende bêler, pourrait à peine dire à quelle espèce d'animal ils appartiennent, car ils sont converts seulement d'un poil court, brun-clair ou noir, comme des chiens. Un phénomène contraire a lieu dans la contrée autour d'Angora, où presque chaque animal, moutons, chèvres, lapins et chats, est couvert d'un long poil soyeux, si célèbre dans les manufactures d'Orient. D'autres animaux sont sujets à ce changement, car l'évêque Héber nous apprend que les chiens et les chevaux conduits dans les montagnes sont bientôt couverts de laine comme la chèvre à duvet de châle de ces climats.

» Si l'on examine la forme générale et la structure des animaux, on voit ces deux choses sujettes aux plus grandes variations. Suivant Bosman, les chiens européens dégénèrent promptement à un singulier degré, à la Côte d'Or : leurs oreilles deviennent longues et droites comme celles du renard, vers la couleur duquel ils inclinent également, tellement qu'en trois ou quatre ans ils deviennent très-laids, et qu'au bout du même nombre de générations ils cessent d'aboyer et ne font plus entendre

qu'un hurlement ou glapissement. Ainsi quelques générations suffisent pour que l'influence du climat change tellement une espèce d'animaux, qu'elle perd toute ressemblance avec sa souche primitive et qu'elle en devient totalement distincte.

» Le chameau présente également un exemple de modifications extraordinaires. Dans quelques caravanes que nous avons rencontrées, dit un voyageur moderne, il y avait des chameaux d'une espèce beaucoup plus grande qu'aucune de celles que j'aie vues auparavant, et aussi différents du chameau d'Arabie dans leurs formes et leurs proportions, qu'un mâtin l'est d'un lévrier. Ces chameaux avaient de grosses têtes et le cou épais, d'où pendait un poil brun foncé, long et rude; leurs jambes étaient courtes et les jointures épaisses; le corps et les hanches étaient arrondis et charnus : néanmoins, à partir du sol, ils étaient plus hauts d'un pied que les chameaux ordinaires du désert d'Arabie (*).

» Le docteur Prichard donne aussi un exemple d'une modification extraordinaire, celui d'une race de moutons élevée depuis peu d'années en Angleterre, et connue sous le nom de *ancon*, ou race de loutre. Elle provient d'un mouton qui a communiqué sa difformité singulière si complétement à sa progéniture, que la race est finalement établie et promet

(*) J.-S. Buckingham.

d'être perpétuelle. On l'estime beaucoup, parce que ses jambes sont si courtes, qu'elle ne peut pas franchir les barrières dont les champs sont entourés.

» Ces exemples prouvent que des variétés accidentelles, ou sporadiques, peuvent non-seulement se reproduire, mais, ce qui rentre plus dans le sujet de l'unité de la race humaine, peuvent encore se propager parmi les animaux.

» Les raisonnements sanctionnés par ces faits présentent une grande base d'analogie applicable à l'espèce humaine. En effet, pourquoi des variétés aussi grandes n'auraient-elles pas pu se produire et se transmettre de génération en génération parmi les hommes comme parmi les animaux inférieurs? Car il est certain que des diversités affectant également la forme du crâne, la couleur, la texture des poils et la forme générale du corps, proviennent parmi les animaux d'une seule souche; en outre il est prouvé que des différences de cette nature peuvent surgir originairement de quelque variété accidentelle, qui, à cause de circonstances particulières, devient fixe, caractéristique et transmissible par descendance. On peut donc considérer comme très-probable que dans l'espèce humaine les mêmes causes peuvent opérer d'une manière semblable et produire des effets non moins durables. Et comme les variations de cet ordre dans l'espèce humaine ne s'éloignent pas plus l'une de l'autre que celles que l'on a reconnues dans les brutes, elles n'exigent pas

de recourir à une cause plus violente ou plus extraordinaire pour les expliquer.

» On a même une preuve frappante de cette tendance sporadique à produire dans une race humaine les traits caractéristiques d'une autre. Un voyageur moderne, Buckingham, qui le premier a exploré un district au delà du Jourdain, écrit ce qui suit : « La » famille qui réside ici (à Abu-el-Beady), ayant » charge du sanctuaire, est remarquable en ceci : à » l'exception du père seulement, toute la famille » avait les traits nègres, une couleur noir foncé et » des cheveux crépus. Je pensai d'abord que ceci » devait résulter de ce qu'ils provenaient d'une mère » négresse, comme on trouve quelquefois des fem- » mes de cette couleur parmi les Arabes, soit » comme femmes légitimes ou comme concubines ; » mais en même temps je ne pouvais douter, d'après » ma propre observation, que le chef actuel de la » famille ne fût un Arabe de pure race, de sang non » mélangé. On m'assura aussi que les hommes et les » femmes de la génération présente et des généra- » tions antérieures étaient tous Arabes purs par ma- » riages et descendances, et qu'on n'avait jamais » connu de nègres comme femme ou esclave dans » l'histoire de la famille. C'est certainement une » particularité bien remarquable des Arabes qui » habitent la vallée du Jourdain, de les voir » avec des traits plus aplatis, la peau plus noire, » les cheveux crépus et plus rudes qu'aucune

» autre tribu de la même nation. » Voilà certainement une preuve bien frappante d'individus d'une famille qui ont les caractères distinctifs d'un autre peuple, caractères qui se transmettent par descendance.

» Nous avons donc prouvé, ajoute M. Wiseman, tant par l'analogie que par des exemples directs, premièrement, qu'il y a une tendance perpétuelle, je pourrais dire un effort de la nature, pour faire naître dans notre espèce des variétés, souvent d'un caractère très-extraordinaire, quelquefois approchant, d'une manière marquée, des caractères distinctifs particuliers et spécifiques d'une race différente de celle dans laquelle naissent ces variétés; et secondement, qu'elles peuvent se communiquer du père au fils par des générations successives. Un témoignage ainsi obtenu est une grande présomption que les différentes familles ou races parmi les hommes peuvent devoir leur origine à quelque occurrence semblable, à l'apparition accidentelle d'une variété qui a commencé sous l'influence de circonstances favorables. L'isolement, par exemple, de la famille dans laquelle cette variété s'est montrée, et les intermariages qui en ont été la conséquence, l'ont fixée et rendue indestructible dans les générations qui se sont succédé (*). »

(*) Voir au chapitre II de la deuxième partie.

Les réfutations précédentes sont basées sur des variétés accidentelles de l'espèce humaine (*), et principalement sur l'analogie que l'on est forcé de reconnaître entre l'organisation des animaux et celle de l'homme; d'où il résulte que l'on a le droit d'arguer de la modification des animaux à la modification de l'espèce humaine. Mais ce n'est qu'un argument dialectique(**) auquel on est forcé de recourir, parce qu'il est impossible de prouver direc-

(*) Femme blanche devenue noire en 1835.

Une femme née à Saint-Georges (Manche), d'une constitution robuste, eut à trente-cinq ans des malaises très-fréquents qui ne l'empêchaient pas de vaquer à ses occupations : à cette époque, sa peau, d'une couleur ordinaire, présenta une coloration noire assez prononcée.

A l'âge de quarante ans elle éprouva une vive démangeaison générale, et sa peau noircit de plus en plus. Au mois d'août 1835 elle entra à l'hôpital Saint-Louis, et fut traitée de la teigne dans la salle Napoléon (service de M. Émery). Elle en sortit au bout de trois mois environ, quoiqu'elle ne fût pas guérie. La teigne reparut, elle rentra à l'hôpital, et fut traitée dans le pavillon *Gabrielle* (service de M. le baron Alibert); à cette époque, la couleur de sa peau était devenue cuivrée comme celle de la plupart des nègres, ses articulations tout à fait noires, et la peau en était luisante. Guérie de la teigne, cette femme est partie pour son pays au mois de décembre 1835.

(**) Raisonnement insuffisant pour convaincre absolument l'esprit, mais qui sert à prouver qu'une chose est très-probable.

tement, c'est-à-dire par l'histoire de chaque nation, que les diverses races de l'espèce humaine descendent d'un seul couple; car, à l'exception des Juifs, les anciens peuples n'avaient pas d'histoire véritable.

Grâce aux travaux immenses d'un grand nombre de savants français et de savants étrangers, on a maintenant une manière certaine de remonter à l'origine de toutes les nations. C'est au moyen de la science nommée *ethnographie*, ou *linguistique*. Elle consiste dans la connaissance des différentes langues actuelles, des affinités qui existent entre elles, des rapports qu'elles ont avec les langues anciennes; elle exige aussi la recherche de celles d'où elles sont dérivées; et comme personne ne doute d'une parenté primitive de nations établies à des distances énormes l'une de l'autre, lorsqu'il y a entre elles des rapports frappants, soit dans leurs mots, soit dans leur grammaire, il résulte de cet accord unanime, que le meilleur moyen, et peut-être le seul praticable, de démontrer l'unité de la race humaine, en même temps que l'unité d'un langage primitif, est de prouver les affinités et les rapports qui existent entre les langages. Cette question importante forme le sujet du troisième chapitre.

CHAPITRE III.

RÉFUTATION DES OBJECTIONS DIRIGÉES CONTRE L'UNITÉ D'UN LANGAGE PRIMITIF.

Études comparatives des Langues.

L'utilité de la linguistique, ou étude comparée des langues, est de suppléer à l'histoire ; elle sert non-seulement à suivre la trace des migrations des premières colonies, mais encore à soulever le voile épais qui recouvre la commune origine des nations séparées par des distances terrestres immenses, et même par l'Océan. Ce n'est effectivement que par l'examen de leur langage que l'on peut espérer de la reconnaître, puisqu'il est impossible d'être guidé par l'histoire dans cette investigation.

Les noms de pays, de fleuves, de vallées, de montagnes, etc., sont quelquefois les seuls restes de

l'idiome d'une nation dans la contrée qu'elle habitait, parce qu'elle a disparu en partie par l'extermination, en partie par son mélange avec les vainqueurs, en partie par la fuite. Tous les peuples en fournissent des exemples; des noms géographiques semblables confirment aussi la commune origine de nations différentes, que déjà quelque rapport dans le langage faisait soupçonner, comme les Hongrois et les Lapons, par exemple, malgré la distance considérable qui les sépare et la différence encore plus grande de leur organisation physique et de leur état social.

Quelques personnes ayant de la peine à croire que les langages de plusieurs colonies peuvent différer beaucoup entre eux par les mots, et différer même du langage de la mère-patrie dont elles ont été détachées, il est utile de considérer les causes qui amènent ces différences, et qui, cependant, ont des limites assez restreintes.

Une nation a nécessairement un langage adapté à ses besoins, quel que soit son état de civilisation. Il comprend généralement les expressions nécessaires pour nommer ce qui est indispensable à la vie domestique et même sociale, au commerce d'échange, à la sûreté de la peuplade, et de plus à un culte raisonnable ou absurde; car il n'y a pas une peuplade dénuée de toute cérémonie religieuse.

Une colonie, en se détachant de la mère-patrie, porte avec elle, à la vérité, les formes de son lan-

gage dans les contrées lointaines où elle se fixe; mais l'aspect du pays, les animaux, les végétaux, sont des objets nouveaux pour elle, et l'obligent à leur donner des noms qui expriment généralement leurs qualités apparentes. Elle est aussi presque toujours forcée de changer non-seulement quelques instruments de chasse ou de pêche, mais encore de chercher la manière de préparer certains aliments qu'elle ne connaissait pas. De là des noms nouveaux à imaginer, qui finissent aussi nécessairement par remplacer peu à peu les anciennes expressions du sens figuré; d'où il suit que le langage de chaque colonie s'écarte de plus en plus des formes primitives : il ne lui reste de commun avec celui de la mère-patrie que les mots, souvent altérés, des objets qui ne changent pas suivant les climats : tels que les noms des premiers degrés de parenté, des astres les plus apparents, des premiers noms de nombre, etc., et la structure grammaticale, qui ne peut pas dépendre, comme les mots, de la différence des objets sensibles que présentent les climats dissemblables.

Pour décider que deux nations ont une origine commune, il faut donc que le linguiste se procure et parcoure le vocabulaire des deux idiomes respectifs. S'il remarque que les mots qui expriment dans chaque langue les premiers degrés de parenté, les astres les plus apparents, les premiers noms de nombre, etc., ont une certaine similitude, il en

conclut que ces deux nations ont une origine commune; la similitude de la structure grammaticale des deux langues confirme ensuite sa conclusion.

Mais on ne distingue pas toujours au premier coup d'œil la ressemblance qu'il y a entre les mots de deux langues, parce qu'ils subissent dans l'une ou dans l'autre des transformations, des changements de lettres, des altérations qui les défigurent. Pour distinguer les mots semblables de deux langues différentes, il faut donc connaître le genre d'altération qu'ils peuvent subir. Il faut savoir, par exemple : 1° que, dans toutes les langues, les voyelles se remplaçant les unes par les autres, on doit les négliger d'abord pour substituer ensuite celles qui conviennent; 2° que les consonnes, qui sont formées par le mouvement légèrement modifié d'une même partie de l'organe de la voix, se remplaçant aussi les unes par les autres, doivent être considérées comme une seule lettre; ces deux règles sont prouvées non-seulement par les langues différentes de tous les pays, mais encore par les dialectes et les patois du midi de la France, où les consonnes *b*, *p*, *f*, *v*, du français pur, d'une part, et les consonnes *s*, *c*, *z*, d'autre part, sont remplacées les unes par les autres; la même chose a lieu à l'égard des consonnes *d*, *t*, etc., dans les provinces de l'est.

Pour donner une idée des règles par lesquelles on prouve qu'un mot qui ne présente presque aucune trace de la racine primitive vient cependant

rigoureusement de cette racine, M. Bonnetty offre comme exemple le mot CHEF, *tête*, lequel vient avec certitude de CAPUT, *tête* (*).

CAPUT.

1°. On retranche la finale *ut*, et l'on a CAP

Exemples de ce retranchement.

De tot*us*, on a fait tout; de lup*us*, loup; de bon*us*, bon; de mal*us*, mal; de vil*is*, vil, etc.

2°. En changeant le *c* en *ch*, on a CHAP

Exemples de ce changement.

*C*ampus, *ch*amp; *c*antus, *ch*ant; *c*astus, *ch*aste; *c*urrus, *ch*ar; *c*aritas, *ch*arité; man*c*us, man*ch*ot; *c*andela, *ch*andelle; s*c*ala, é*ch*elle, etc.

3°. En changeant *a* en *e*, on a CHEP

Exemples.

Am*a*rus, am*e*r; m*a*re, m*e*r; p*a*la, p*e*lle; carn*a*lis, charn*e*l; t*a*lis, t*e*l; qu*a*lis, qu*e*l; c*a*misi*a*, ch*e*mis*e*, etc.

4°. En changeant *p* en *v*, on a CHEV

(*) *Annales de Philosophie*, tome VII.

Exemples.

Sa*p*or, sa*v*eur; sa*p*o, sa*v*on; sa*p*a, sé*v*e; ca*p*ra, chè*v*re, etc.

5°. Enfin, en changeant *v* en *f*, on a CHEF

Exemples.

Vi*v*us, vi*f*; acti*v*us, acti*f*; bo*v*e, bœu*f*; o*v*um, œu*f*; no*v*us, neu*f*; no*v*em, neu*f*; etc.

On peut demander s'il faut trouver un grand nombre de mots semblables dans deux langues différentes, pour conclure que les nations qui parlent ces langues ont une origine commune. Le docteur Young résout cette question par des calculs; il prouve qu'un nombre de mots très-limité suffit pour tirer cette conclusion, lorsqu'ils sont réellement semblables, et qu'ils ne peuvent pas provenir de relations récentes et prolongées entre les deux nations. Après avoir donné ses diverses formules, le docteur Young ajoute : « On ne pourrait rien conclure relativement au degré de parenté entre deux langues, d'un mot unique semblable, ayant le même sens, qui se rencontrerait dans ces deux langues. Les chances seraient trois contre une que deux mots ne seraient pas semblables; mais si trois mots paraissaient identiques, il y aurait alors plus de dix chances contre une qu'ils doivent être dérivés

de quelque langue-mère; six mots donneraient plus de dix-sept cents chances contre une, et huit, près de dix mille; tellement que dans cette circonstance la probabilité diffère très-peu d'une certitude absolue. Dans le biscaïen, par exemple, ou ancien langage de l'Espagne, on trouve *beria*, qui signifie nouveau; *ora*, un chien; *guchi*, petit; *ogia*, pain; *otzoa*, un loup; *shashpi*, sept. Or, dans l'ancien égyptien, *beri* signifie nouveau; *whor*, un chien; *hudchi*, petit; *oik*, pain; *ounsh*, un loup; *shaskf*, sept (*); et comme ces mots ont assez d'analogie pour admettre que l'on puisse calculer d'après eux, les chances seront plus de mille contre une qu'une colonie égyptienne s'est établie en Espagne à quelque époque très-éloignée; car aucun des dialectes des nations voisines n'a conservé de traces d'avoir été l'intermédiaire par lequel ces mots auraient été transmis (**). » Dans cette question, l'application du calcul est très-rationnelle, parce qu'elle ne renferme aucune donnée basée sur des qualités morales; car il s'agit de savoir simplement si le nombre des chances contre une est assez grand pour qu'on ne puisse pas admettre que deux nations

(*) *Vocabulaire* du baron de Humboldt.

(**) *Philosoph. Transact.*, vol. 109. On n'a pas pu vérifier les calculs de l'auteur, attendu qu'on ignore sur quelle base il les fonde, mais on a cru pouvoir les admettre sur la réputation dont il jouit généralement.

différentes ont nommé des objets pareils par les mêmes mouvements d'une partie de l'organe de la voix, puisque ces mouvements sont représentés au moyen de lettres semblables ou du moins équivalentes.

M. le docteur Wiseman ayant réuni dans deux discours toutes les découvertes que les auteurs modernes ont faites dans la linguistique, c'est l'analyse des deux discours du savant docteur qui formera la plus grande et la plus importante partie de ce chapitre. Mais il est utile de faire remarquer auparavant que le but de l'investigation des auteurs auxquels sont dues toutes les découvertes que contiennent ces deux discours, n'était pas de prouver la vérité de la confusion des langues, lorsque les hommes bâtissaient la tour de Babel. Quelques-uns considéraient, au contraire, l'histoire de cette tour comme une image dans le genre oriental; d'autres, comme une histoire fondée sur le nom significatif de *Babylone*. Plusieurs écrivaient des noms de dialectes, ou cherchaient des analogies de langages, ou comparaient les mots de diverses langues, sans aucun projet scientifique, soit pour donner des listes de noms barbares dans les relations de leurs voyages, soit simplement par curiosité. De ces découvertes éparses, réunies par des hommes d'un grand savoir, est née la science nommée *ethnographie*, ou *linguistique*.

Extrait des deux discours de M. le docteur Wiseman, *sur l'Ethnographie.*

A la fin du dernier siècle, les découvertes d'un grand nombre de langues différentes, dout l'existence n'était même pas soupçonnée, paraissaient diminuer les probabilités d'un langage primitif. Mais on ne fut pas longtemps à reconnaître qu'il existait des rapports et des affinités entre les langues de diverses nations.

« On trouva, dit M. Wiseman, que les dialectes teutoniques recevaient une lumière considérable du langage persan; que le latin avait des points de contact remarquables avec les idiomes russes et slavons; que la théorie des verbes grecs en $\mu\iota$ ne pouvait être bien comprise sans avoir recours à leurs parallèles dans la grammaire sanskrite; enfin, il fut clairement démontré qu'une seule langue, dans l'acception essentielle de ce mot, s'étendait sur une portion considérable de l'Europe et de l'Asie, et, traversant par une large zone, de Ceylan à l'Islande, serrait par un lien d'unité des nations professant les religions les plus inconciliables, possédant les institutions les plus dissemblables, et présentant des couleurs très-différentes. »

Les grandes divisions de cette langue, qui a reçu le nom d'*indo-européenne,* sont le sanskrit ou lan-

gage ancien et sacré de l'Inde, le persan ancien et moderne, le teutonique avec ses divers dialectes, le slavon, le grec et le latin accompagné de ses nombreux dérivés, auxquels il faut ajouter maintenant les dialectes celtiques. Cette langue, ou plutôt cette famille de langues, occupe la totalité de l'Europe, à l'exception des contrées où règnent le biscaïen, le langage de la famille finoise, lequel comprend le hongrois; de là elle s'étend sur une grande partie de l'Asie méridionale.

La comparaison des mots dans les différentes langues de l'Europe et de l'Asie a conduit d'abord à ces intéressantes conclusions. Plusieurs ouvrages ont donné des tables comparatives d'une grande étendue : celle du colonel Vans Kennedy comprend neuf cents mots communs au sanskrit et à d'autres langues. Les mots qui se ressemblent dans différents idiomes, ne sont pas de ceux que des relations subséquentes auraient pu communiquer; ils expriment les premiers et les plus simples éléments du langage. Par exemple, les mots *danta*, une dent; *genu*, le genou; *ped*, le pied; *gela*, le froid; *sarpan*, un serpent, etc., qui paraissent appartenir à un des dialectes de la France, sont cependant tirés du sanskrit ou du persan. Des mots aussi simples provenant de ces langues asiatiques, sont semblables aux mots qui ont la même signification dans les autres langues de l'Europe. Ainsi *nasa*, nez, est en anglais *nose; lib*, la lèvre,

en anglais *lip; stara*, étoile, en anglais *star*, etc. La même coïncidence de mots a lieu non-seulement pour les langues vivantes, mais encore pour le grec ancien et le latin.

Cette coïncidence n'aurait pas suffi cependant pour convaincre un grand nombre de philologues de la commune origine des langues indo-européennes, si elle n'avait pas été accompagnée d'une conformité encore plus importante dans la structure grammaticale de ces langues. Bopp fut le premier qui, en 1816, examina ce sujet avec quelque exactitude, et, par une analyse scrupuleuse et pleine de sagacité du verbe sanskrit, comparée avec le système de conjugaison des autres membres de cette famille, détruisit jusqu'au dernier doute de leur affinité intime et primitive.

Par l'analyse des pronoms sanskrits, les éléments de ceux qui existent dans toutes les autres langues sont délivrés de leurs anomalies; le verbe substantif, qui, en latin, est composé de fragments que l'on peut rapporter à deux racines différentes, les trouve ici existant l'une et l'autre sous une forme régulière; les conjugaisons grecques, avec leur mécanisme compliqué de voix moyenne, d'augments et de réduplications, s'y trouvent expliquées de diverses manières, qui auraient paru sans fondement il y a peu d'années.

Il est inutile de parler des langues sémitiques, car les rapports intimes entre les dialectes qui les

forment, l'hébreu, le syro-chaldaïque, l'arabe et le gheez, ou abyssinien, ont été reconnus depuis longtemps.

Quant au malay, comme on l'appelle généralement, langue que l'on devrait plutôt nommer *polynésienne,* selon Marsden et Crawfurd, il n'est qu'un dialecte de ces îles, et pourrait être considéré comme la langue franque de l'archipel Indien. Dans toutes les langues composant ce groupe, il y a une grande tendance à la forme monosyllabique, et à rejeter toute espèce d'inflexion, ce qui les rapproche ainsi du groupe des langues transgangétiques (*), avec lesquelles le docteur Leyden les réunit. « Les langues vulgaires indo-chinoises, dit-il, semblent, » dans leur structure originale, être, ou purement » monosyllabiques, comme les dialectes parlés de la » Chine; ou bien elles inclinent tellement vers cette » classe, qu'on peut fortement soupçonner que le » peu de polysyllabes originaux qu'elles contiennent ont été, soit immédiatement dérivés du pali, » soit formés de monosyllabes contractés. Ces langues sont toutes prodigieusement variées par l'accentuation, comme l'idiome parlé de la Chine. » Parmi ces dialectes, il compte le bugis, le javanais, le malayu, le tagala, le batta, et d'autres qui sont

(*) Le chinois, le thibétain, l'indo-chinois, etc., au delà du Gange.

alliés non-seulement par les mots, mais encore par la construction grammaticale. Crawfurd considère le javanais comme renfermant le plus d'éléments du langage qui forme la base de tous ceux de cette classe. Il est particulièrement appauvri dans les formes grammaticales, ce que l'on peut dire également du malay. Crawfurd a reconnu une si grande ressemblance, non-seulement de mots, mais aussi de structure, dans toutes les langues de l'archipel Indien, qu'il n'hésite pas à les classer en une seule et même famille. « Outre le malay, il y a, dit Marsden, une multitude de langues parlées à Sumatra, » qui cependant ont non-seulement une affinité manifeste entre elles, mais aussi avec ce langage général que l'on trouve dominant et indigène dans » toutes les îles de la mer Orientale, depuis Madagascar jusqu'au point le plus éloigné des découvertes de Cook, comprenant un plus grand espace » qu'aucune langue, même la langue romaine, ait » pu se vanter d'occuper. » Sur différents points, cette affinité a été plus ou moins altérée ou corrompue; mais entre les branches les plus dissemblables, une évidente conformité de mots radicaux se remarque; et même jusque dans quelques lieux très-éloignés l'un de l'autre, comme, par exemple, les Philippines et Madagascar, la déviation des mots est à peine plus forte que celle que l'on observe dans les dialectes des provinces voisines d'un même royaume.

Ainsi, l'on a encore une immense famille, composée des deux groupes transgangétique et malay, qui s'étend sur une vaste portion du globe, et comprend plusieurs dialectes regardés comme indépendants les uns des autres, il y a peu d'années.

Des recherches ultérieures ont fait entrer de nouveaux idiomes dans la famille indo-européenne. Malte-Brun supposait, en 1812, que les langues du Caucase formaient une famille à part; mais Klaproth, dans son Voyage au Caucase, a prouvé que le langage d'une grande tribu de cette contrée. les Ossètes ou Alains, appartient à la langue médo-persane; que l'arménien lui appartient aussi, d'après un examen lexique et grammatical : le dialecte *afghan*, ou *poushtou*, est aussi de la famille indo-européenne, suivant les mêmes investigations.

La question de l'union des dialectes celtiques avec la grande famille indo-européenne est complétement résolue maintenant : le docteur Prichard l'a prouvé d'une manière incontestable. Il a examiné d'abord les ressemblances lexiques, et, par l'exposé de cet examen, il a prouvé que les mots les plus simples, les mots primitifs sont les mêmes, aussi bien que les noms de nombre et les racines verbales élémentaires. Une analyse détaillée du verbe celtique a montré ses analogies avec les mots de même nature des autres langues. Elles ne sont pas dues

à une coïncidence accidentelle, mais leur structure interne est radicalement semblable. Le verbe substantif, qui est analysé avec un soin particulier dans son ouvrage, présente avec le verbe persan des analogies plus frappantes que peut-être aucun autre dialecte de la famille. Mais le celtique n'est pas devenu simplement un membre de la famille indo-européenne par les travaux du docteur Prichard; il lui a de plus apporté un puissant secours; car, par lui seulement peuvent être expliquées, d'une manière satisfaisante, les terminaisons des verbes de quelques autres langues : par exemple, la troisième personne plurielle en *nt*.

Des langues dont les connexions avec la famille indo-européenne n'étaient pas connues autrefois, se sont trouvées alliées à d'autres, séparées par des distances considérables, d'une manière assez étroite pour former avec elles une famille commune qui s'y rattache. Le hongrois, par exemple, appartient aux langues ouraliennes ou finoises qui comprennent le lapon, avec lequel le hongrois a beaucoup de rapport et d'affinité, comme l'ont prouvé Sainovic et Gyarmathi.

En Afrique aussi, selon le docteur Prichard, chaque nouvelle recherche fait reconnaître des rapports de mots entre des tribus éparses dans de vastes régions, et souvent séparées pas des nations intermédiaires : dans le nord de cette partie du monde, entre les langues parlées par les Berbers et

les Tuaricks, des Canaries à l'oasis de Siwa; dans l'Afrique centrale, entre les dialectes des Fellatahs et des Foulas, qui occupent presque la totalité de l'intérieur; dans le sud, parmi des tribus à travers tout le continent, de la Cafrerie et de Mozambique à l'océan Atlantique.

Le docteur Lepsius ayant prouvé que l'ancienne langue égyptienne est identifiée avec le cophte ou copte, elle ne peut plus être considérée comme un langage isolé; et, de plus, elle présente des points de contact si extraordinaires avec les deux grandes familles sémitique et indo-européenne, qu'elle les enchaîne l'une à l'autre; c'est-à-dire que ces deux grandes familles, qui paraissaient complétement isolées, sont réunies maintenant au moyen des langues égyptienne et cophte.

Des recherches faites avec la plus scrupuleuse exactitude par MM. Smith-Barton et Vater, ont prouvé l'existence de mots communs aux vocabulaires de l'ancien et du nouveau continent. « Dans » quatre-vingt-trois langues américaines, dit M. Al. » de Humboldt, ils ont trouvé cent soixante-dix » mots dont les racines sont les mêmes; et il est facile » de voir que cette analogie ne peut être acciden- » telle, puisqu'elle ne repose pas sur l'harmonie » imitative, ou sur cette conformité d'organes qui » produit une identité presque parfaite dans les pre- » miers sons articulés par les enfants. De ces cent » soixante-dix mots qui ont cette analogie, trois cin-

» quièmes ressemblent au mantchou, au tongouse,
» au mongol et au samoyède, et deux cinquièmes se
» retrouvent dans les langues celtique et tchoude,
» biscaïenne, cophte et congo. Ces mots ont été
» trouvés, en comparant la totalité des langues
» américaines avec la totalité de celles de l'ancien
» monde (*). »

(*) Ces cent soixante-dix mots étant les liens qui rattachent les langues américaines à des langages parlés en Europe, en Asie, en Afrique, sont d'une grande importance; à défaut de données complètes, ils suffiraient pour démontrer l'unité d'un langage primitif, d'après les calculs du docteur Young; car ils présentent les conditions exigées pour en tirer cette conclusion. En effet, le nombre des mots communs aux vocabulaires des deux continents est assez considérable pour que la probabilité équivale à la certitude qu'ils n'ont pas été inventés spontanément par des races humaines d'origines différentes; et de plus, il est impossible que les nations des diverses parties des deux continents aient emprunté ces mots l'une de l'autre, par suite de communications fréquentes établies entre elles depuis les temps historiques; de temps immémorial, il n'y avait pas de relations entre les diverses parties des deux continents avant la découverte de l'Amérique, les parties nord-est de l'Asie et nord-ouest du nouveau continent exceptées peut-être, 1° par suite de l'insuffisance des moyens de la navigation primitive; 2° à cause des distances immenses à franchir par terre qui, avant ou après avoir passé un détroit considérable pour ces temps reculés, empêchaient d'une manière invincible les relations entre les habitants de l'Europe, de l'Afrique, d'une grande partie de l'Asie et de presque toute l'Amérique. Ainsi

L'examen de la structure grammaticale commune à toutes les langues américaines n'a pas permis de douter qu'elles ne fussent une subdivision d'une même famille. L'analogie grammaticale de ces lan-

les mots communs aux vocabulaires des diverses contrées des deux continents proviennent nécessairement de colonies détachées primitivement d'une mère-patrie, qui ont porté ces mots dans les pays où elles se sont établies, puisque des races humaines d'origines différentes ne pouvaient pas plus les inventer spontanément dans l'un et dans l'autre continent, que les adopter mutuellement par suite de communications fréquentes établies entre elles. Il suit de là, qu'il ne pouvait y avoir originairement sur la terre qu'un seul peuple, parlant le même langage, habitant nécessairement une contrée centrale par rapport aux deux continents, d'où il s'est étendu successivement sur toute la terre. Effectivement, excepté par des suppositions inadmissibles dans les sciences, il est physiquement impossible que des colonies détachées des contrées où les langues celtique, biscaïenne, congo, etc., sont ou étaient parlées, soient parvenues en Amérique en traversant l'ancien continent et une grande partie du nouveau, ou bien soient venues d'Amérique au contraire par la même voie habiter ces contrées, à cause des obstacles de toutes espèces et sans nombre qui seraient encore insurmontables pour des peuplades, quoique ces deux continents aient été parcourus en partie, depuis l'ère chrétienne, par des missionnaires, des marchands et des savants. Ainsi les cent soixante-dix mots communs aux vocabulaires de diverses contrées des deux continents suffiraient pour démontrer l'unité d'un langage primitif, si l'ethnographie ne fournissait pas de données assez complètes pour le prouver.

gues n'est pas d'une espèce vague et indéfinie, elle est très-complexe et affecte les parties les plus nécessaires et les plus élémentaires de la grammaire; car elle consiste spécialement en des méthodes particulières de modifier, par la conjugaison, la signification et les rapports des verbes au moyen de l'insertion de syllabes. Cette analogie s'étend sur les deux grandes divisions du nouveau monde, et donne un air de famille aux langues parlées d'une extrémité de l'Amérique à l'autre. La conclusion la plus naturelle que l'on puisse tirer d'une affinité si extraordinaire entre des langues séparées par tant de centaines de lieues, est qu'il faut admettre, avec Vater : « un centre commun de civilisation d'où toutes ont » divergé. »

Ainsi, l'objection que l'on faisait à l'unité des nations américaines, basée sur la multiplicité de leurs langues, et en même temps l'impossibilité que l'on en tirait, que ces nations pussent appartenir à la souche commune des habitants de l'ancien monde, sont détruites par l'ethnographie, ou étude comparative des langues (*).

(*) Le biscaïen manquant des mêmes lettres que les dialectes de l'Amérique, combinant les mêmes consonnes, présentant une complication semblable dans le système des conjugaisons, produite par l'insertion de syllabes exprimant diverses modifications du verbe, rattache aussi les langues américaines à la famille indo-européenne par l'égyptien d'où il dérive. Il y rat-

Il résulte des découvertes ethnographiques réunies par M. le docteur Wiseman, que toutes les langues du globe terrestre se réduisent à deux groupes : la famille indo-européenne et la famille transgangétique. Ce grand pas est d'une haute importance, mais il ne prouve pas complétement l'unité d'un langage primitif, puisqu'il laisse deux grandes familles de langues indépendantes l'une de l'autre. De nouvelles considérations présentées par M. le chevalier de Paravey sur la langue chinoise, qui fait partie de la famille transgangétique, les réunissent. Il fait remarquer que l'écriture chinoise hiéroglyphique, surtout l'ancien caractère, a des traits frappants de ressemblance avec les hiéroglyphes d'Égypte, et même avec l'écriture cunéiforme babylonienne. De plus, il fait connaître que la langue chinoise contient un grand nombre de mots des langues sémitiques qui font partie de la famille indo-européenne (*). Ainsi les remarques de M. le chevalier de Paravey, réunissant les deux familles indo-euro-

---

tache par les mêmes modifications, les dialectes du sud-ouest de l'Afrique, etc. Le cophte ou copte, identifié entièrement avec l'égyptien, dont le biscaïen dérive, rattache aussi à la famille indo-européenne, par des coïncidences verbales remarquables, les langues que l'on parle entre l'Oby et le Wolga, qui comprennent la langue ouralienne ou finoise, dont le lapon et le hongrois font partie.

(*) M. Jules Klaproth a publié ces mots dans une brochure.

péenne et transgangétique, qui seules étaient restées indépendantes l'une de l'autre il y a quelques années, et qui comprennent toutes les langues connues, démontrent l'unité d'un langage primitif, par les rapports et les affinités que cette réunion établit entre elles.

CHAPITRE IV.

ESSAI SUR L'ORIGINE DES IDÉES.

Les réfutations des objections dirigées contre l'unité, 1° de la race humaine, 2° d'un langage primitif, diminuent beaucoup l'importance de l'origine de la parole; car c'était pour nier cette unité que les incrédules du siècle dernier affirmaient qu'elle était d'invention humaine. « La diversité des langues, di-
» saient-ils, prouve non-seulement que les différentes
» races de notre espèce ne descendent pas d'un
» même couple, mais encore que les hommes ont
» inventé spontanément la parole dans les diverses
» régions de la terre, pour se communiquer leurs
» pensées, parce qu'ils les expriment par des mots
» dissemblables. » Quoique ces deux assertions soient réfutées dans les chapitres précédents, puisque l'unité de la race humaine est prouvée dans le deuxième

chapitre, et que le troisième, démontrant l'unité d'un langage primitif, prouve par cela même qu'il n'a pas été inventé spontanément par des hommes d'origines différentes, il est utile cependant d'examiner la seconde assertion. Elle est basée sur l'hypothèse, que les hommes pensaient avant de parler, car, soi-disant, ils ont inventé la parole dans l'intention de se communiquer leurs pensées. Pour réfuter cette seconde assertion, il faut donc examiner si les hommes peuvent penser avant de savoir un langage, et même, s'ils peuvent avoir des idées sans apprendre à penser, car ces deux questions étant résolues négativement, prouveraient qu'ils n'ont pas inventé la parole.

Définition de la pensée.

La pensée est une opération de l'âme qui consiste à lier des idées, en les associant au moyen de la comparaison et du jugement, pour parvenir, par le raisonnement, au but que l'on se propose d'atteindre à l'aide de ce travail intellectuel; d'où il suit, 1° qu'il faut avoir des idées pour penser, et 2° que la pensée est un discours que l'âme se fait (*), puisqu'un discours n'est composé que d'idées liées et

(*) Ou, suivant l'expression de Platon, « la parole de l'âme à elle-même. »

associées *mentalement* avant de le prononcer ou de l'écrire. Ainsi, que l'opération de la pensée soit mentale seulement, ou qu'elle soit communiquée, c'est toujours un discours que la pensée fait, et, conséquemment, elle emploie un langage pour le composer. Mais penser, c'est lier *uniquement* des idées; donc les idées forment le langage que l'âme emploie dans son opération nommée *pensée* (*).

Cette définition de la pensée détermine *nécessairement* les conditions des idées proprement dites, c'est-à-dire des idées qu'elle peut employer immédiatement, sans suspendre son opération pour les discerner les unes des autres.

Conditions des idées proprement dites.

1°. Elles doivent être propres, suivant leur genre, pour toutes les opérations de la pensée qui nécessitent leur emploi; 2° les idées doivent être conformées de manière à composer, sans se *confondre*, les diverses parties du langage que la pensée emploie pour faire ses opérations, et même pour que l'homme puisse les manifester par la parole à ses semblables. Effectivement, dans l'ordre naturel, il peut les

---

(*) On sait que les idées représentent les objets dans l'entendement, et que l'entendement est la faculté de concevoir que possède l'âme.

communiquer de cette manière en les exécutant et sans changer le langage qu'il emploierait pour penser seulement.

Réflexion sur les gestes de l'homme considérés comme un langage.

Plusieurs personnes prétendent que l'homme peut faire *naturellement* les opérations de sa pensée avec des gestes, et les communiquer de la même manière à ses semblables, parce qu'il manifeste par des gestes les sensations qu'il éprouve. Cette assertion est inadmissible, car la pensée et le cerveau son organe n'ont pas de membres. Ainsi des gestes ne peuvent pas former le langage naturel de la pensée; d'où il suit que les gestes ne peuvent indiquer, dans l'ordre naturel, que des sensations éprouvées, des besoins émanés de l'organisation, etc., et ils ne sont alors que des *réactions* instinctives.

De plus, si les gestes d'un homme représentent des opérations de sa pensée, on ne peut pas le savoir lorsqu'on ignore comment il désigne telles et telles idées, car les mêmes gestes peuvent indiquer *seulement* des réactions instinctives. En effet, des gestes qui représentent des opérations de la pensée, ne peuvent être que des signes *arbitraires*, en dehors de l'ordre naturel, imaginés pour figurer ces opérations, c'est-à-dire ne peuvent être qu'une sorte d'écriture particulière, puisque les gestes ne forment

pas le langage de la pensée. Or une écriture particulière ne peut pas plus se comprendre sans une instruction préalable, que tous les signes d'une langue étrangère qui expriment ou représentent les opérations de la pensée, soit vocalement, soit graphiquement, car il n'existe pas de signes universels pour communiquer les opérations de la pensée de l'une ou de l'autre manière; donc on ne peut pas comprendre sans une instruction préalable, des gestes qui représentent des opérations de la pensée, et conséquemment des idées proprement dites. Par conséquent, on ne peut pas savoir *naturellement* si ces gestes manifestent des opérations de la pensée, ou simplement des sensations éprouvées, des besoins émanés de l'organisation, etc. Ainsi les gestes de l'homme ne doivent pas être pris en considération dans la recherche de l'origine des idées.

Il résulte des considérations précédentes, que pour découvrir si l'homme peut acquérir des idées proprement dites sans une instruction préalable, il faut chercher comment elles se forment. Cette proposition est incontestable, puisque les gestes qui, à défaut de la parole, paraissent *seuls* capables de manifester immédiatement comme elle les opérations de la pensée, n'indiquent pas *nécessairement* que l'homme a des idées proprement dites.

On objectera peut-être à cette conclusion, que si les gestes de l'homme ne prouvent pas incontesta-

blement qu'il a des idées, du moins plusieurs de ses actions paraissent propres à prouver qu'il peut en acquérir *naturellement.*

Pour répondre d'avance à cette objection, il est indispensable de faire voir que les actions des hommes peuvent induire en erreur dans la recherche des idées proprement dites, parce que des causes différentes peuvent occasionner leurs actions.

Une faculté inhérente à l'homme comme à la brute serait surtout une source d'erreurs, si l'on prenait en considération les actions des hommes dans la recherche de l'origine des idées. Cette faculté est la mémoire, dont l'*influence* occulte sur la cause de la vie peut faire confondre les actes instinctifs de l'homme et même de la brute avec les actions que la pensée dirige *seule* en associant des idées.

Aperçu de l'influence que la mémoire peut exercer sur la cause de la vie de l'homme et sur la cause de la vie des brutes.

La mémoire a deux fonctions distinctes : la première, commune à l'homme et à la brute, dépend de l'organisation ; elle consiste dans la conservation des sensations, provenant des impressions faites sur les organes des sens, par les objets perceptibles à ces organes. Il est utile de faire remarquer que les

sensations ne peuvent provenir que des impressions qui ont été *modifiées* et *transmises* à la cause de la vie par des organes internes. Dans cette fonction de la mémoire, la cause de la vie est souvent subjuguée par les sensations qu'elle éprouve, car lorsque les facultés de l'homme sont développées, il conserve contre son gré même le souvenir des sensations, quand elles sont fortes.

La seconde fonction de la mémoire a pour but de conserver les connaissances que l'âme acquiert par l'emploi de sa faculté de penser. L'être raisonnable *seul* peut exercer cette fonction, mais longtemps après la première et quand ses facultés intellectuelles se développent (*). Ces deux propositions n'exigent pas de démonstration, car tout le monde sait que l'homme et la brute se ressouviennent des sensations qu'ils ont éprouvées, et que c'est la première fonction de la mémoire : l'enfant et les petits de la brute en donnent des preuves incontestables. Tout le monde sait aussi que l'homme conserve les résultats des opérations de sa pensée, lorsque ses facultés intellectuelles sont suffisamment développées pour faire ces opérations.

L'observation prouve que la conservation des sensations influence la cause de la vie des brutes,

---

(*) Le but de cet article ne comporte pas de considérer la seconde fonction de la mémoire.

et lui fait faire des actions qui paraissent dirigées par l'intelligence. Si un effet *organique*, la faim par exemple, porte la cause de la vie d'un animal à faire exécuter aux organes locomoteurs dont il est doué les mouvements nécessaires pour la satisfaire, cette cause, influencée par la mémoire, c'est-à-dire par une sensation que la mémoire a conservée, les dirige vers un endroit où la faim de cet animal a été déjà satisfaite.

Lorsqu'une sensation que la mémoire d'une brute a conservée se trouve renouvelée par un objet semblable à celui qui l'a produite, la sensation conservée excite la cause de la vie de cette brute à faire exécuter les mouvements convenables pour le saisir, s'il est utile à son existence, ou pour le fuir, s'il peut lui nuire, etc. Ces actions de la brute sont instinctives, car la cause de sa vie n'est pas douée d'intelligence (*). En effet, les sciences naturelles, cultivées depuis tant de siècles, prouvent, 1° que les brutes n'inventent et ne perfectionnent rien; 2° qu'elles agissent toujours de la même manière, suivant leur espèce, lors même que des circonstances

(*) *Intelligence*, faculté de savoir les choses aussi bien que les créatures de l'espèce la plus parfaite d'ici-bas puissent les connaître. Cette *limitation* paraît naturelle, parce que l'intelligence serait inutile sans les idées, qui composent les discours que la pensée fait intérieurement, puisque, suivant son étymologie, l'intelligence est une lecture intérieure.

particulières les rendent dangereuses, ou simplement nulles pour le but qu'un être intelligent se proposerait en les faisant. Les sciences naturelles prouvent au contraire, *par elles-mêmes d'abord*, et par la citation d'un grand nombre d'observations faites sur toute la terre, que les êtres doués incontestablement d'intelligence (les hommes) inventent et perfectionnent un grand nombre de choses, et qu'ils modifient ou changent leur manière d'agir suivant l'occurrence. Or les brutes n'inventent, ne perfectionnent rien et agissent toujours de la même manière, suivant leur espèce; donc l'instinct *seul* dirige leurs actions.

L'observation prouve aussi que la conservation des sensations influence de même l'âme (cause de la vie de l'homme), et la fait agir comme *instinct*, par un principe inconnu à la vérité, dans toutes les occasions qui intéressent immédiatement l'existence de l'individu et de l'espèce. Cette influence occulte de la mémoire sur l'âme a pour but indubitablement, d'éviter la perte des moments précieux que la réflexion emploierait à se décider pour telle ou telle action dans une occurrence urgente. Ainsi, l'observation prouvant que l'homme peut faire sans réflexion toutes les actions convenables pour la conservation de son individu et de son espèce, ce genre d'actions ne doit pas être pris en considération dans la recherche de l'origine des idées.

La proposition suivante, utile dans cette recher-

che, renferme en même temps une explication demandée à l'auteur, sur les indices d'intelligence donnés par les *bêtes savantes,* dans les exercices qu'on leur fait faire.

La conservation des sensations fait agir l'âme d'une manière instinctive, non-seulement dans toutes les occasions urgentes qui intéressent immédiatement l'existence de l'individu et de l'espèce, mais encore dans les démarches et les occupations habituelles déterminées d'abord par l'intelligence : les actions que l'inattention due à la préoccupation fait faire à contre-temps, ne laissent aucun doute à cet égard. Par exemple, les démarches que nécessitent journellement des devoirs, des intérêts, etc., sont *confiées d'abord* à la *seconde fonction* de la mémoire, pour les faire à des heures fixes. La pensée s'occupe chaque jour de ces démarches pendant quelque temps, afin de s'en souvenir.

Quand les démarches commencent, la première fonction de la mémoire, celle qui conserve les sensations, entre *en exercice* et toutefois, en général, à l'insu de la pensée. Elle reçoit d'abord la sensation de l'heure fixe du départ; ensuite celle des meubles, des instruments, etc., que l'on doit emporter avec soi; puis elle reçoit des sensations diverses par les objets qui distinguent la route à parcourir. La réitération des mêmes sensations les *imprime* de plus en plus dans la mémoire. Quand elles y sont pour ainsi dire *enracinées,* elles forment ce que l'on appelle

une *habitude* (*), et la pensée ne s'occupe plus, à son insu aussi, des démarches que le devoir, l'intérêt, etc., exigent; on les fait sans réflexion et presque comme un automate; car, lorsqu'on sait qu'une circonstance, soit accidentelle, soit périodique, rend ces démarches inutiles, on se surprend à les faire.

L'instruction de l'homme ne se commence même que par des sensations que l'on *imprime* dans sa mémoire en les renouvelant souvent. L'enfant apprend à parler comme plusieurs espèces d'oiseaux; son âme, dont les facultés intellectuelles ne sont pas encore développées par l'instruction, est influencée, à peu près comme la cause de la vie d'un perroquet, par la conservation de sensations semblables, que la parole reproduit fréquemment. Comme la cause de la vie du perroquet, l'âme fait imiter *instinctivement* à l'organe de la voix de l'être qu'elle anime, le son des mots que l'on prononce fortement, par syllabes séparées, avec l'intention d'*imprimer* ces mots dans la mémoire de l'enfant. Il apprend ensuite de la même manière, à force de leçons, non-seulement à énoncer des mots, mais encore les idées des objets sensibles qui lui sont indi-

(*) Dans cet article, le mot *habitude* indique seulement la cause qui peut exciter l'homme à faire ses actions journalières sans y penser, et même à contre-temps.

qués en même temps, et dont ces mots sont les signes.

Dans les beaux-arts, on doit chercher à *n'exécuter* que par habitude, du moins en grande partie, pour que l'attention conserve sa liberté.

Les exercices du corps et de l'intelligence même ne se font bien que lorsqu'ils sont devenus presque entièrement une habitude, c'est-à-dire que lorsque l'exécution de leurs détails se fait sans y penser.

Dans les beaux-arts et dans les exercices corporels, une longue pratique forme l'habitude et donne de plus l'adresse et la dextérité, qui sont indispensables pour se distinguer dans l'exécution. Une longue pratique donne l'adresse et la dextérité, en raison de la conformation toutefois, parce qu'elle modifie petit à petit les organes dont elle nécessite l'emploi, et les rend de plus en plus aptes au travail ou bien à l'exercice que l'on fait. La modification des organes par une longue pratique est très-sensible, surtout quand cette modification est due, soit à des travaux, soit à des exercices qui exigent ou de la force, ou de la rapidité dans les mouvements.

Il suit de la discussion précédente, qu'une habitude *constituée* dans la mémoire par la réitération des mêmes sensations, forme nécessairement dans cette faculté une puissance *directrice* (*), dont l'in

(*) L'habitude peut aussi se constituer d'une manière in-

fluence sur la cause de la vie de l'homme (l'âme) peut la faire agir *instinctivement*, d'une manière aussi convenable que la pensée. Cette conséquence est évidente, car il est incontestable que la locomotion appartient *entièrement* à la cause de la vie, qui par son action occulte sur le corps qu'elle anime, le *détermine* au mouvement. Or les brutes agissent *instinctivement* par la cause de la vie qui les anime; elles ont aussi la faculté de conserver le souvenir des sensations et d'agir suivant les effets qu'elles ont produits sur leur mémoire; les brutes peuvent donc, à force de leçons, faire *instinctivement*, comme l'homme, des actes qui paraissent dirigés par une opération *immédiate* de la pensée.

Il résulte de toutes les discussions précédentes, que trois causes différentes peuvent exciter l'âme à faire exécuter instinctivement aux organes du corps qu'elle anime, toutes les actions que la pensée peut diriger aussi (*). D'où il suit que les actions de l'homme ne prouvent pas nécessairement par *elles-*

---

stinctive seulement; ce qui est évident, puisque l'habitude de faire sans réflexion les actions déterminées d'abord par la pensée, ne *s'acquiert* que par la réitération des mêmes sensations. Tout le monde sait que les brutes en contractent aussi.

(*) Ces trois causes sont: les besoins émanés de l'organisation; les sensations produites par la présence d'un objet utile ou nuisible à l'existence, inconnu ou capable de se faire remarquer, etc.; la conservation des sensations.

mêmes, qu'il a des idées proprement dites. Par conséquent, pour rechercher l'origine de ces idées sans risquer de confondre des actes purement instinctifs avec les actions que la pensée dirige, il faut éviter soigneusement de prendre en considération les actions de l'homme. Ainsi, pour découvrir l'origine des idées proprement dites, il faut considérer *seulement* comment elles se forment.

Une simple réflexion sur le *propre* des idées de représenter les objets dans l'entendement, conduit à la proposition suivante, d'une grande importance pour rechercher la manière dont elles se forment : *La conservation exacte des sensations que les objets perceptibles font éprouver médiatement à l'âme, est indispensable à l'homme pour qu'il puisse former les idées qui représentent ces objets dans son entendement.* En effet, l'homme ne peut connaître les objets perceptibles que par les sensations qu'ils lui font éprouver au moyen de divers organes. Or une seule sensation ne suffit pas, en général, pour *caractériser* ces objets, principalement quand ils n'impressionnent que l'organe de la vue, qui, néanmoins, en fait connaître la plus grande partie, et d'une manière plus complète que les autres organes. Dans l'ordre naturel, les dimensions des objets, la disposition des parties qui les composent, leurs couleurs, etc., etc., sont différentes. Un arbre, par exemple, a des racines, une tige, des branches, des feuilles, etc., et ces choses ne sont pas sembla-

bles. Les animaux, les minéraux mêmes ont aussi leurs dimensions, les parties qui les composent, leurs couleurs, etc., dissemblables. Donc, pour que l'âme connaisse un objet de ces classes, il faut, 1° qu'il fasse autant d'impressions différentes sur l'organe de la vue qu'il a de qualités extérieures dissemblables; 2° que ces impressions soient *toutes* transmises à l'âme par des organes internes. Il faut, de plus, qu'elle conserve assez longtemps le souvenir exact des sensations que l'objet lui a fait éprouver médiatement, pour qu'elle puisse former de leur *ensemble* une idée qui le représente dans son entendement. Cette condition est *nécessaire*, car l'idée d'un objet perceptible ne doit pas avoir rapport avec les sensations qui l'ont fait connaître à l'âme. Sans quoi, ou sa forme, ou ses couleurs, etc., pouvant *appartenir* aussi à d'autres objets des mêmes classes, les idées qui les représenteraient dans l'entendement auraient alors quelque ressemblance et se confondraient. Cette particularité forcerait la pensée de suspendre fréquemment son opération, pour les confronter avant de les employer, afin de choisir parmi elles l'idée convenable. Ainsi, l'âme ne peut former les idées des objets visibles que de l'*ensemble* des sensations différentes qu'ils doivent lui faire éprouver pour qu'elle les connaisse, et, de plus, les idées ne doivent pas avoir rapport avec ces sensations.

Une discussion des opérations de la pensée prou-

verait incontestablement ce *manque* de rapport. En effet, la pensée ne suspend *jamais* ses opérations pour confronter, avant de les employer, les idées représentant des objets visibles, que des sensations presque *identiques* ont fait connaître à l'âme. Mais la destination de ce Recueil ne permet pas d'y scruter les questions de ce genre, ni même de s'étendre beaucoup sur les propositions qu'elle comporte. Ainsi, les arguments qui précèdent sur les conditions des idées proprement dites, sur les gestes et les actions de l'homme, sur les fonctions de la mémoire et sur les sensations qui font connaître à l'âme les objets sensibles, ne peuvent être que très-succincts. Néanmoins ils autorisent, par leurs conséquences, à conclure que, pour découvrir l'origine des idées, on doit considérer *uniquement* la manière dont elles peuvent se former, dans la crainte d'être induit en erreur par des considérations étrangères à leur formation. L'auteur s'est donc efforcé de remplir cette condition dans la recherche suivante de l'origine des idées.

Origine des idées.

Un objet sensible (*) produit une sensation sur

(*) Les idées résultant du travail intellectuel de l'âme sur les sensations produites par les objets sensibles servent d'exemple,

les organes des sens; la sensation, communiquée à l'âme par des organes internes, excite un travail intellectuel, et la connaissance résultant de ce travail, nommée *pensée*, est une *idée*, qui grave dans

---

parce que ces objets sont évidemment les premières choses qui pourraient s'offrir à la pensée d'un homme qui n'aurait pas la moindre connaissance d'un langage.

Observations sur la formation directe de toutes les idées des objets sensibles.

Comme la question de la formation des idées des objets sensibles eux-mêmes est fort abstraite, on croit devoir indiquer en peu de mots les observations qui ont servi à déterminer cette formation.

1°. L'idée d'un objet sensible est la représentation dans l'esprit, des caractères, soit essentiels, soit les plus remarqués, qui le distinguent; car l'idée ne représente pas simultanément la foule des détails de toutes ses parties.

2°. Les caractères essentiels ou non d'un objet ne sont connaissables à distance qu'au moyen de la vision, qui donne lieu à une image de cet objet formée *naturellement* sur la rétine, et transmise à l'âme par l'organe du cerveau.

3°. L'âme remarque une image, quand la sensation qu'elle lui fait éprouver est assez importante pour fixer son attention; mais elle ne se forme une idée de l'objet que l'image représente, qu'en le circonscrivant par des signes *artificiels* qui le fixent dans l'entendement, parce que l'idée ne représente pas les détails que cette image renferme.

4°. Il est nécessaire que les idées des objets soient détermi-

l'esprit l'objet par lequel la sensation a été produite, puisqu'on se le rappelle sans qu'il la renouvelle. Une idée est donc la connaissance d'un objet que l'âme acquiert par un travail intellectuel.

L'homme peut-il employer ses facultés intellec-

---

nées par des signes *artificiels*, car elles ne peuvent pas être leurs images fixées dans l'entendement, puisqu'elles rendraient alors les opérations de la pensée presque impraticables par la lenteur excessive qu'elles leur imprimeraient; ce que l'observation dément continuellement, car les opérations de la pensée sont rapides. En effet, si les idées étaient les images des objets, la pensée serait forcée de faire un travail préalable à chaque raisonnement pour discerner, parmi la foule des détails que ces images renferment, les caractères essentiels des genres ou des espèces, qui seules servent à reconnaître les rapports généraux des choses en donnant le moyen de les considérer, de les comparer, de les classer, etc. Ce travail préalable serait généralement un obstacle invincible aux actes de la pensée, parce que l'esprit ne pourrait jamais avoir une attention assez forte pour parvenir à généraliser, en ramenant la multiplicité à l'unité, afin qu'un seul jugement embrassât, par exemple, tous les individus d'un genre ou d'une espèce. Ainsi, les idées des objets ne peuvent pas être leurs images fixées dans l'entendement. Or, l'âme ne reçoit que les images des objets *sensibles ;* et comme cette forme d'idées est incompatible avec la promptitude des actes de la pensée, on doit conclure : 1° que les idées qui représentent les objets dans l'entendement sont dues à un travail intellectuel fait sur les images de ces objets ; 2° que l'esprit circonscrit les idées de telle manière, qu'elles puissent offrir à la pensée des moyens expéditifs et faciles pro-

tuelles pour obtenir des idées, sans recevoir une instruction préalable? L'examen de la manière dont l'âme les acquiert ne permet pas de le supposer.

Les idées étant la connaissance des objets que l'âme s'est formée par la pensée, il est évident que

---

pres à toutes ses opérations : la méditation seule peut faire découvrir les signes *artificiels* qui limitent les idées.

Aperçu de la formation de l'idée d'un object sensible.

Il y a deux espèces de conceptions dans l'entendement : l'une, preduite par les objets sensibles, forme les *images;* l'autre, provenant d'un travail de l'intelligence, forme les *idées.*

Ces deux espèces de conceptions sont aussi différentes entre elles que les causes qui les produisent. Cependant on les prend continuellement l'une pour l'autre; on les appelle en général *idées.* Cet abus de mots, qui a sa source dans une confusion de choses, conduit à de graves erreurs, et rendrait impossible la solution de la formation des idées, s'il n'était pas évité.

L'homme ne peut acquérir les idées des objets que quand il étudie les sensations qu'ils lui font éprouver.

Il faut trois actions principales pour la formation de l'idée d'un objet: une extérieure, l'impression reçue; deux intérieures, l'attention et la réflexion. 1° L'*impression :* elle produit une sensation; si, préalablement, on n'éprouvait pas de sensation, l'attention et la réflexion n'auraient point d'objet, elles n'existeraient pas. 2° L'*attention :* elle est excitée par la sensation, elle remarque le sentiment éprouvé. Cette action intérieure termine très-souvent l'observation des sensations

cette connaissance ne peut résulter que de la considération de ce qui les distingue les uns des autres, sans quoi on ne les discernerait pas, on ne les connaîtrait pas. La comparaison, quelque légère qu'elle puisse paraître, est donc une opération que la pensée doit faire nécessairement pour avoir des idées. Mais pour comparer, il faut au préalable avoir deux idées, celle de la similitude et celle de la différence, puisque comparer c'est chercher à découvrir la ressemblance ou la différence que les objets peuvent offrir entre eux; ou bien il faudrait supposer que l'on compare des objets sans savoir pourquoi. Ainsi, l'action de comparer est nécessairement précédée des idées de *similitude* et de *différence :* idées qui, pour être acquises, exigent chacune le même genre de travail intellectuel que toutes les autres idées, c'est-à-dire une comparaison des objets pour connaître ce qui fait leur ressemblance ou leur diffé-

---

et ne forme pas d'idées; le sentiment éprouvé est seulement remarqué; on peut le reconnaître quand il se renouvelle. Une action en résulte fréquemment, mais elle est instinctive, c'est-à-dire sans réflexion; c'est la limite de l'instinct, qui, réuni aux divers besoins résultant de l'organisation, suffit pour la conservation de l'espèce et de l'individu. 3° La *réflexion :* elle cherche à constater ce qui se passe intérieurement, pour se rendre compte de l'impression reçue, afin d'en connaître la cause; elle la détermine et forme l'idée de l'objet qui produit la sensation.

rence. Et si l'homme a pu employer ses facultés intellectuelles pour acquérir les idées des objets sensibles, sans recevoir une instruction préliminaire, il suit de cette réflexion : 1° qu'il a dû les comparer ; 2° que pour les comparer, il avait au préalable des idées de similitude et de différence ; et 3° qu'il avait acquis les idées de similitude et de différence par une comparaison préalable d'objets. Ce raisonnement se réduit à celui-ci : pour comparer, il faut au préalable avoir des idées de similitude et de différence, et pour avoir des idées de similitude et de différence, il faut au préalable comparer : espèce de cercle vicieux où conduit l'analyse des idées, lorsque le raisonnement est basé sur l'hypothèse, que l'homme peut acquérir naturellement des idées (*).

La conclusion que l'on doit tirer de cette dissertation très-succincte, est que l'homme ne peut pas employer ses facultés intellectuelles pour obtenir les idées des objets sensibles, avant d'avoir appris au moins à comparer; instruction qu'il n'a pu recevoir que d'un être supérieur à l'humanité, lorsque la race humaine était muette.

Les observations géologiques qui prouvent que les hommes ne sont pas anciens sur la terre, et la considération sur la manière dont ils apprennent

(*) Voir le chap. V ci-après.

à connaître les objets sensibles, non-seulement dans l'enfance, mais encore dans l'âge mûr, conduiraient à la même conclusion, en remontant de génération en génération jusqu'à l'origine de la race humaine; car ce n'est qu'après avoir appris à discerner ce qui distingue les objets les uns des autres, que les hommes en ont des idées exactes.

Les hommes n'ayant jamais acquis des idées par l'emploi de leurs facultés intellectuelles avant d'avoir appris à s'en servir, on pourrait aussi en conclure, par induction, que cette instruction leur a été donnée primitivement par une autorité supérieure à l'humanité au moyen de la parole, puisque c'est de cette manière, ou par des signes qui représentent un langage, que les hommes ont appris de toute antiquité et apprennent encore à distinguer les objets les uns des autres. Mais le but de ce Recueil ne permettant pas de pareilles digressions, il faut se borner à considérer s'ils pourraient avoir des idées sans connaître les premiers éléments d'un langage.

Une idée acquise par le travail intellectuel de l'âme n'est pas la figure de l'objet qui a produit une sensation sur les organes des sens, car elle peut offrir à l'esprit, et avec la même exactitude, soit un objet, soit une de ces qualités que l'on ne peut représenter que par des signes conventionnels; à moins de supposer que les idées figurent dans l'esprit les objets sensibles, et qu'elles y gravent sans

les figurer ceux qui ne peuvent être représentés que par des signes conventionnels : hypothèse qui exigerait des preuves évidentes pour être admise. Les idées gravent donc les objets dans l'esprit sans les figurer. Pour que l'âme puisse saisir les idées, il faut qu'elles soient circonscrites, c'est-à-dire limitées, sans quoi elles seraient infinies, et l'âme finie ne pourrait pas les comprendre. Les idées sont donc circonscrites. De plus, pour que la pensée les distingue les unes des autres, il faut que les idées des objets dissemblables soient circonscrites chacune d'une manière différente. Ainsi, 1° les idées représentent les objets sans les figurer; 2° elles sont circonscrites; 3° les idées des objets dissemblables sont circonscrites chacune d'une manière différente (*). Mais comment le sont-elles? On ne peut résoudre cette question que par l'investigation de la pensée, pour éviter de baser ses raisonnements sur des hypothèses inadmissibles dans les sciences.

(*) Toutes les idées naissent d'un travail des facultés intellectuelles, et, conséquemment, elles sont soumises à la même loi. Les idées des objets sensibles proviennent d'un travail de l'esprit sur les sensations que ces objets ont fait éprouver; les idées de similitude et de différence (que les philosophes nomment *idées de rapport*), du rapprochement et de la comparaison, soit des objets, soit des idées; les idées des facultés intellectuelles, de la comparaison établie entre les actes différents de ces facultés, etc.

En observant l'action de la faculté intellectuelle que l'on nomme *pensée,* il semble qu'elle n'agit que sur des mots. Quand on y réfléchit, on remarque que les idées et les mots sont inséparables et se confondent, car on ne peut pas penser sans savoir le nom de l'objet, sujet de la pensée, ou celui du rapport de similitude ou de différence qu'il offre avec un autre objet connu; et ce que la pensée ne peut pas faire aujourd'hui, donne le droit de conclure qu'elle ne le pouvait pas lorsque la race humaine était muette. Les mots sont donc inséparables des idées et confondus avec elles (*) ; par conséquent ils en déterminent les limites, ils les circonscrivent; car les mots ont évidemment des limites, qui sont nécessairement celles des idées, puisqu'ils sont inséparables (**). Or, penser, c'est lier des idées qui sont circonscrites par des mots; on ne peut donc pas penser sans savoir des mots qui appartiennent à un langage. Ainsi l'homme n'a pas inventé la parole;

(*) Les diverses manières de transmettre les idées se réduisent en général à figurer les mots par lesquels on communique vocalement sa pensée. L'Écriture les représente avec des signes conventionnels; les rébus, par la peinture ou le dessin d'objets qui rappellent les noms qu'ils portent, et par conséquent représentent des mots; la musique même peut faire connaître la pensée par un air qui rappelle les paroles pour lesquelles il a été composé.

(**) Voir le chap. V ci-après.

donc elle lui a été donnée par une autorité supérieure à la race humaine, et la parole prouve un rapport primitif entre Dieu et l'homme, soit immédiatement, soit médiatement. « Si Adam, dit saint Augustin (*), était tel qu'il pût comprendre le langage par lequel Dieu communique avec les esprits » célestes au moyen de sa propre substance, il n'y » a nul doute que Dieu ait eu action pendant un » certain temps sur son esprit, et ne l'ait dirigé » d'une manière admirable et ineffable, et n'ait » imprimé en lui l'utile et salutaire enseignement » de la vérité. Mais si Adam n'était juste que jusqu'au degré où il avait besoin d'une créature plus » élevée en sainteté, en sagesse, qui pût lui transmettre les ordres de Dieu, de même que nous » avons besoin, nous, des prophètes, et ceux-ci » des anges pour connaître les volontés de Dieu; » pourquoi hésiterions-nous à dire que c'est par une » de ces créatures que Dieu a parlé, et par des » signes de voix tels qu'il les fallait pour qu'Adam » pût les comprendre? »

(*) De Genesi ad litteram. *Ann. de Philosophie*, t. VIII.

CHAPITRE V.

ESSAI SUR L'ORIGINE DU LANGAGE.

La diversité des langues ne prouve pas que les hommes ont inventé la parole spontanément par toute la terre. Au contraire, elle peut servir à démontrer qu'elle n'est pas d'invention humaine, parce qu'il est impossible d'admettre une cause suffisante de cette diversité dans les mêmes climats, où les objets sensibles étant généralement pareils, doivent aussi donner lieu à des idées pareilles, exprimées d'une manière semblable. Sans quoi il faudrait supposer que les mêmes idées énoncées par des organes vocaux pareils, puisqu'ils sont formés sous l'influence d'un même climat, peuvent être exprimées naturellement d'une manière différente par ces organes: supposition qui exigerait des preuves convaincantes pour être admise. En effet, si les

hommes avaient inventé la parole, comme elle est produite par les mouvements de l'organe de la voix, et que les mêmes causes ne peuvent pas produire des effets dissemblables, la diversité des langues ne pourrait provenir naturellement que d'une différence dans la conformation de cet organe, différence qui ne permettrait point aux hommes qui habitent les diverses parties d'un même climat de faire faire à l'organe de la voix des mouvements semblables pour exprimer des idées pareilles. Mais il n'est pas possible d'admettre une cause naturelle de conformation différente des organes vocaux dans chaque partie d'un même climat, puisqu'ils sont tous formés sous des influences pareilles; donc si les hommes avaient inventé la parole, les langues seraient nécessairement semblables dans le même climat, puisqu'il est impossible d'admettre dans ce cas une cause naturelle suffisante pour les rendre dissemblables. Or les langues diffèrent dans chaque partie d'un même climat (*); donc les hommes n'ont pas inventé la parole.

Le langage ne serait pas nécessaire à la race hu-

(*) Fait de la plus grande évidence, surtout dans les pays non civilisés, tels que l'Afrique, l'Amérique, etc., où, des rapports d'intérêts réciproques n'existant pas, chaque tribu parle un langage totalement inintelligible aux tribus voisines. *Voir* ci-après, chap. VI.

maine, si elle avait été muette primitivement pendant un grand nombre de générations avant de l'inventer ; car, dans ce cas, la parole ne serait pas plus utile aux hommes qu'aux autres animaux, pour la cause finale de leur existence, qui serait uniquement alors la perpétuation de l'espèce à laquelle ils appartiennent. Il est donc impossible d'imaginer qu'une cause naturelle ait pu les conduire à l'inventer. On ne peut pas dire, avec quelques déistes, que la race humaine inventa naturellement la parole après un grand nombre de générations successives à l'état de mutisme, pour qu'une faculté donnée par le Créateur ne fût pas inutile, puisque plusieurs espèces d'oiseaux ont la faculté de prononcer des mots aussi distinctement que l'homme, et qu'ils ne parlent pas naturellement, quoique le genre des oiseaux existât sur la terre longtemps avant l'espèce humaine. Ce n'est pas non plus parce que l'homme a trouvé dans l'heureuse conformation de son gosier un organe admirablement disposé pour prononcer des mots, que l'on peut, suivant d'autres incrédules, tirer la conséquence qu'il a inventé la parole en se servant naturellement de cet organe pour communiquer ses idées à d'autres hommes ; car la faculté physique de prononcer des mots que plusieurs espèces d'oiseaux possèdent aussi, qui est indispensable à la race humaine pour apprendre à parler, ne prouve pas, 1° que les hommes avaient des idées avant d'avoir appris à les former ; et 2° que

la parole ne leur a pas été révélée originairement. Ainsi des causes naturelles n'ayant pas pu conduire les hommes à l'invention de la parole, elle leur a été révélée par une autorité supérieure à l'espèce humaine.

Si les hommes ont été muets primitivement pendant un grand nombre de générations, leur existence ressemblait alors à celle de la brute, dénuée de moyens offensifs et défensifs énergiques, dont la vie se réduit forcément à chercher avec crainte à satisfaire ses appétits. De plus, comme la constitution de la peau de l'homme ne le met pas à l'abri des variations atmosphériques subites des climats froids et même tempérés, il ne pouvait habiter, avant l'invention des vêtements, qui n'a pas précédé celle de la parole, que les pays chauds, où les bêtes féroces, les reptiles et une foule d'animaux plus forts et plus agiles que lui, mettaient sa vie en danger, non-seulement quand il voulait satisfaire ses appétits, mais encore dans sa retraite, si bien cachée qu'elle fût. Dans cet état, les hommes pouvaient-ils inventer la parole, en supposant même qu'ils pensassent sans avoir appris les premiers éléments d'un langage? Les considérations suivantes ne permettent pas de le croire.

Puisque la parole ne serait pas nécessaire à l'espèce humaine pour la cause finale de son existence (si elle avait été muette primitivement pendant un grand nombre de générations), et qu'il n'en existe

pas une seule race à l'état de mutisme, les hommes n'ont pu l'inventer que d'une des deux manières suivantes, qu'il est impossible d'admettre comme le résultat d'une cause naturelle. Ou les hommes ont trouvé spontanément par toute la terre la manière de parler, après un grand nombre de générations qui s'étaient succédé à l'état de mutisme, quand l'époque de la cessation de cet état fut arrivée, mais une seule fois, puisque, de temps immémorial, leurs descendants sont obligés de l'apprendre, ce qu'il est impossible de considérer comme le résultat d'une cause naturelle; ou bien, lorsque l'époque de l'état de mutisme de l'espèce humaine devait cesser, la parole fut inventée, dans chaque nation, par un homme privilégié qui, quoique astreint à satisfaire ses appétits avec crainte comme les autres hommes, a cependant eu le loisir d'imaginer, en les prononçant toujours de la même manière, mais seulement pour sa propre nation, puisqu'elles ont des langages différents, une quantité suffisante de mots et de constructions grammaticales nécessaires pour communiquer sa pensée par la parole; car, avec des sons inarticulés, qui ne représentent pas des idées, il ne pouvait ni communiquer sa pensée, ni apprendre à parler à ses semblables, puisque la parole a pour objet de communiquer des idées par le moyen des mots. De plus, pour que des nations séparées par des continents et par de vastes mers infranchissables avant l'invention des arts et des métiers, invention

postérieure à celle de la parole, pour que ces nations soient sorties de l'état de mutisme, il faut supposer aussi, 1° que ces hommes privilégiés n'ont pas éprouvé d'accidents funestes avant d'enseigner leurs semblables; 2° qu'ils ont pu les réunir, quoiqu'ils ne les comprissent pas, pour leur apprendre la parole à laquelle ils ne pensaient pas; et 3° qu'ils ont pu les instruire lorsqu'ils étaient tous encore astreints, hommes privilégiés comme les autres, à chercher à satisfaire avec crainte leurs appétits. Une cause naturelle peut-elle produire de semblables résultats? Ainsi, puisque les hommes n'ont pas pu inventer naturellement la parole, on doit conclure qu'ils l'ont apprise d'une autorité supérieure à l'espèce humaine.

Ces raisons paraissent péremptoires pour prouver que les hommes n'ont pas inventé la parole, parce qu'elles ne sont pas des hypothèses, puisqu'elles sont basées non-seulement sur la similitude de l'organisation des hommes et des animaux, mais encore sur l'identité des lois par lesquelles leurs individus et leurs races sont conservés à l'état sauvage. Cependant, malgré ces preuves et celles qui les précèdent, si, d'après des observations incomplètes, faute de données suffisantes pour en connaître les causes, on prétendait que les hommes ont pu inventer la parole, parce que plusieurs individus ont dit quelques mots sans que l'on sache comment ils avaient appris un langage, ou parce qu'ils ont com-

muniqué quelques idées (*), soit par des gestes, soit par des expressions qu'une seule personne pouvait comprendre, il serait du moins impossible de nier que si les hommes ont inventé la parole, ils ont dû employer un grand nombre de siècles pour amener le langage depuis l'invention d'un mot jusqu'au point de perfection où on le trouve dans les ouvrages les plus anciens; d'où il suit que si l'espèce humaine a été muette pendant une longue suite de générations, il est évident qu'elle a dû habiter la terre un grand nombre de siècles avant et après l'invention de la parole, sans laisser le moindre vestige d'un langage. Si des observations certaines prouvent le contraire, on aura le droit de conclure que la parole n'a pas été inventée par les hommes, et qu'ils l'ont apprise d'une autorité supérieure à l'espèce humaine.

Les observations géologiques donnent les moyens de fixer à peu près l'époque de l'apparition de l'homme sur la terre, parce que ses vestiges n'y existent que dans les couches superficielles. Les atterrissements, les tourbières, les dunes, les glaciers, etc., dénotent, par la considération de leur marche et d'après l'étendue qu'ils occupent, que le commencement de la forme actuelle des continents ne peut pas remonter à six mille ans (**). C'est l'époque où

(*) Voir ci-après, chapitre VI.

(**) « C'est du moins à cette conséquence que tendent les ob-

les causes productrices des atterrissements, des tourbières, etc., ont commencé d'agir après le déluge, qui est la dernière catastrophe que le globe a éprouvée. Si les hommes, dont les couches superficielles de la terre recouvrent les restes, avaient vécu un grand nombre de siècles avant cette catastrophe, on en trouverait des vestiges enfouis dans les couches immédiatement inférieures, avec ceux des animaux morts longtemps avant la formation des couches diluviennes; or on n'en trouve pas dans ces couches ; donc l'homme n'existait pas encore quand elles ont été formées. Ainsi les observations géologiques prouvent que l'apparition de l'espèce humaine sur la terre n'a pas pu précéder de plusieurs milliers d'années l'époque du commencement de la formation actuelle des continents, parce que l'on ne trouve pas de ses vestiges dans les couches inférieures aux formations diluviennes.

» servations de Dolomieu et de Girard sur les atterrissements » de l'Égypte; d'Astruc sur ceux du delta du Rhône ; et enfin » de Deluc, Fortis, Prony et Wiebeking sur les alluvions des » côtes de la mer du Nord, de la Baltique, de l'Adriatique et » de la Hollande. Enfin les observations dues à ces habiles phy» siciens méritent d'autant plus de confiance, qu'elles ont été » faites sans aucune idée préconçue; toutes cependant ont con» duit au même résultat... » *De la Cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*, par M. Marcel de Serres, pages 260 et 261.

L'archéologie est l'unique science humaine qui peut servir à déterminer, par induction seulement, le laps de temps où les hommes parlaient nécessairement; mais on ne peut pas l'employer à fixer l'époque de l'invention de la parole, parce qu'il est évident que les arts et les métiers ne l'ont pas précédée.

Les monuments les plus anciens de l'Égypte, qui existent depuis quatre mille ans au moins, d'après Champollion le jeune, prouvent que les arts et les métiers étaient connus avant ce temps. Leur grandeur et leur régularité dénotent qu'ils ont été élevés par une nation puissante, qui avait construit des maisons longtemps auparavant; car des monuments publics, qui ne seraient même pas aussi considérables et aussi réguliers que ceux de l'Égypte, ne peuvent pas être les premières applications qu'une nation fait des arts et des métiers qu'elle connaît. L'expérience de tous les temps prouve, au contraire, qu'elle commence par se loger çà et là; qu'ensuite elle se réunit successivement dans des espaces circonscrits, forme des villages, des bourgs, des villes, qu'elle perfectionne petit à petit avant de construire des monuments considérables pour les embellir, ou pour transmettre à la postérité quelque chose de mémorable. L'exemple de Paris, avant et après l'invasion des Romains, suffit pour prouver qu'il faut bien des siècles de civilisation pour transformer en une ville décorée de monuments, un assem-

blage de huttes qui elles-mêmes ne peuvent avoir été construites avant l'invention de la parole. Ainsi, par induction, la nation égyptienne, qui a élevé des monuments considérables il y a quatre mille ans, parlait bien des siècles avant de les construire, ce qui fait remonter l'usage de la parole au moins à la dernière catastrophe qui a donné aux continents leur forme actuelle, événement épouvantable qui ne permet pas de croire qu'elle a été inventée dans ce temps. Les hommes devaient donc parler avant le déluge; mais les sciences humaines ne peuvent pas faire connaître l'époque où l'homme a commencé à faire usage de la parole, parce que les arts et les métiers n'existant pas auparavant, il est impossible d'en trouver des vestiges.

Pour connaître l'époque historique de l'apparition de l'espèce humaine sur la terre, on ne peut consulter que la Genèse; car, excepté les Hébreux, les peuples antiques n'avaient pas d'histoire véritable. Mais avant de la consulter, il est peut-être utile, pour quelques personnes du moins, de réfuter une objection bien faible dirigée contre la Bible par un très-petit nombre d'incrédules. « On ne peut » pas y croire, disent-ils, parce qu'elle rapporte » beaucoup de faits attribués à une cause surnatu- » relle. » Cette objection ne serait même pas présentable, si la vérité du récit de Moïse n'était pas démontrée par un grand nombre d'observations modernes, en tout ce qui est du domaine des

sciences naturelles et de l'histoire; parce que des faits attribués à des causes surnaturelles peuvent être rapportés, ainsi que leurs dates, aussi exactement que tout ce qui est dans l'ordre connu de la nature. Par exemple, personne ne doute que *Troie* fut prise et saccagée par les Grecs; que *Rome* fut bâtie par Romulus; qu'une grande ville nommée *Thèbes* a existé, etc., quoique ces faits soient attribués à des causes surnaturelles, ou bien entremêlés d'une foule d'actions merveilleuses de dieux, de déesses, de héros, etc.

Parmi les versions tirées de la chronologie biblique sur l'époque de la création de l'homme, celle dite des Septante, due au travail consciencieux de soixante-dix interprètes, fixe à peu près cette époque à sept mille deux cent soixante et un ans avant le temps actuel (*); elle fixe aussi le déluge à cinq mille cinq ans environ avant celle où nous vivons, dates qui coïncident d'une manière remarquable avec les observations géologiques. Ces observations prouvent aussi que les formes actuelles des continents ne remontent pas à six mille ans, et que l'espèce humaine n'existait pas plusieurs milliers d'années avant la catastrophe à laquelle ils doivent leurs formes actuelles. Ainsi, quoique les observa-

(*) *De la Cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*, par M. Marcel de Serres, page 243.

tions géologiques ne puissent pas avoir la précision de l'histoire, puisqu'elles sont faites sur des objets soumis à de nombreuses et importantes variations, elles renferment cependant l'apparition de l'espèce humaine sur la terre et le déluge dans un espace de temps qui donne le droit de considérer comme exactes les époques que la Genèse assigne à la création de l'homme et à la catastrophe qui a bouleversé la surface de notre globe depuis l'apparition de l'espèce humaine sur la terre.

Il y a donc sept mille deux cent soixante et un ans environ que l'homme a été créé. Pour savoir quand il a commencé à parler, on ne peut encore consulter que la Genèse, où l'on voit que peu de temps après la création de l'homme, Dieu fit venir les animaux devant Adam pour qu'il les nommât. Ainsi, l'homme parla peu de temps après qu'il fut créé; mais il faut remarquer que ce ne fut qu'après avoir entendu deux fois la parole divine. Jusque-là il était muet, puisque la Genèse ne cite pas auparavant une seule parole d'Adam, soit d'adoration, soit de gratitude, soit de soumission, que, s'il avait pu parler, il devait nécessairement adresser à son Créateur, lorsque Dieu le bénit, lui donna les animaux et les végétaux, *lui permit de manger de tous les fruits du jardin d'Éden, excepté de ceux de l'arbre de la science du bien et du mal*, permission et défense qui lui donnèrent évidemment *les idées nécessaires pour comparer;* car il est impossible de supposer que Dieu, dans sa jus-

tice, n'a pas fait discerner au premier homme les fruits qu'il lui permettait de celui qu'il lui défendait de manger, afin que, par ignorance, il ne transgressât pas la loi qu'il lui imposait. Ainsi la parole a été donnée à l'homme par son Créateur.

La question suivante, qui se présente naturellement à l'esprit, quoiqu'elle ne paraisse pas d'une grande conséquence d'après un des articles de ce chapitre, doit être discutée, parce qu'elle mène à des remarques importantes : si la parole est un don immédiat ou médiat du Créateur, comment expliquer la diversité des langages sans avoir recours à une cause surnaturelle? Il serait impossible aussi de résoudre cette question par une cause naturelle, quand on admettrait que les hommes ont inventé la parole; car il a été prouvé précédemment que la diversité des langues dans le même climat démontrait, au contraire, qu'elle n'est pas d'invention humaine. Quelques réflexions ethnographiques peuvent conduire à découvrir le genre de cause qui a produit cette diversité.

Les résultats obtenus par l'ethnographie font remarquer, entre les diverses familles de langues, de grandes affinités et des différences radicales non moins importantes. Les affinités sont dans le caractère même et l'essence de chaque langue ou dans ses éléments : elle n'aurait jamais pu exister sans eux, ce qui ne permet pas de croire que l'une ait pu les emprunter à l'autre. Les différences radicales qui

sont aussi dans les éléments des langues empêchent de les considérer comme des dialectes l'une de l'autre. On est donc forcé de conclure, 1° que les familles de langues ayant des éléments communs et essentiels ont été originairement réunies en une seule, puisque le calcul ne permet pas de supposer que ces éléments ont été inventés spontanément dans les divers climats de la terre; et 2° que les différences radicales importantes qu'elles présentent entre elles, ne pouvant pas provenir d'un développement graduel, prouvent que la séparation primitive de l'espèce humaine en plusieurs colonies a été occasionnée par un phénomène inouï, analogue à l'événement dont la Genèse fait mention. Cette proposition est basée sur les observations suivantes :

L'expérience de plus de trois mille ans n'offre pas un exemple du développement spontané d'aucune langue. Quelle que soit l'époque où l'on considère un langage, on le trouve complet, quant à ses qualités essentielles et caractéristiques. Dans les pays civilisés il a reçu plus de perfection, il est devenu plus riche et d'une construction plus variée; mais sa grammaire n'a pas augmenté d'un temps, d'une déclinaison, etc. C'est en comparant les plus anciens auteurs hébreux, grecs, romains, etc., avec les plus modernes écrivains des mêmes nations, que cette vérité est démontrée.

Ainsi, puisque toutes les langues étaient primitivement réunies en une seule, et qu'elles ne

peuvent pas se développer spontanément, il est évident que si les peuplades primitives ne se sont pas séparées forcément de la mère-patrie par un événement inouï survenu dans l'intelligence de l'espèce humaine, et qui a porté la confusion dans le langage primitif, elles ont dû conserver la structure grammaticale originaire, parce qu'elle ne peut pas changer comme les mots, puisqu'elle est indépendante des qualités et de l'essence des objets. Or il y a des différences importantes dans la structure grammaticale des diverses familles de langues (*); donc les colonies primitives se sont séparées de la mère-patrie à cause d'un événement inouï survenu dans l'intelligence de l'espèce humaine, et qui a porté la confusion dans toutes les parties du langage primitif. Pour connaître cet événement, cause de la diversité des langues, inexplicable dans aucune hypothèse basée sur les lois naturelles, il faut encore avoir recours à la Genèse. On y trouve, chap. XI : « La terre n'avait qu'une seule prononciation et une seule langue. Lorsque les peuples » partirent de l'Orient, ils trouvèrent une plaine en » la terre de Sennaar, et ils y habitèrent. Ils se

(*) Par exemple, les familles de langues sémitiques et transgangétiques n'ont pas, comme la famille de langues indo-européennes, de temps composés, de modes ou manières différentes de conjuguer les verbes, etc.

» dirent l'un à l'autre : Allons, faisons des briques ;...
» et ils dirent encore : Venez, bâtissons une ville et
» une tour dont le sommet s'élève jusqu'au ciel.....
» Le Seigneur dit : Voilà un seul peuple, et ils n'ont
» qu'un même langage ; ayant commencé à faire cet
» ouvrage, ils ne quitteront point leur dessein qu'ils
» ne l'aient entièrement achevé..... Confondons
» leur langue de manière qu'ils ne s'entendent plus
» les uns les autres..... Ils cessèrent de bâtir leur
» ville, et c'est pourquoi elle a été nommée *Babel,*
» parce que ce fut là que Dieu confondit le langage
» des hommes ; et Dieu les dispersa de là sur la face
» de la terre. »

La conclusion abrégée des deux discours du docteur Wiseman sur l'ethnographie terminera ce chapitre ; elle est importante, parce qu'elle contient, au sujet de la diversité des langues, plusieurs considérations remarquables adaptées parfaitement à la révélation divine de la parole, et à la cause surnaturelle de la confusion du langage primitif.

« On ne peut pas imaginer, dit M. Wiseman, que la divine Providence, en diversifiant le langage primitif de l'espèce humaine, n'ait eu d'autre but que sa dispersion matérielle, ou de lui accorder des formes variées d'élocution. Il y avait là, sans aucun doute, une fin plus profonde et plus importante, la répartition des facultés intellectuelles entre les nations ; car le langage est si évidemment le pouvoir réel, et pour ainsi parler, l'incarnation de la

pensée, que nous pouvons presque aussi facilement imaginer une âme sans un corps, que nos pensées non revêtues des formes de leur expression extérieure (*). Il suit de là que les organes des conceptions de l'esprit doivent à leur tour modeler, contrôler et modifier son caractère particulier, tellement, que l'esprit d'une nation doit nécessairement correspondre au langage qu'elle possède.

» La famille sémitique, privée de particules et de formes grammaticales propres à exprimer les relations des choses, roidie par une construction qui ne plie point, et confinée par la dépendance des mots qui proviennent des racines verbales, aux idées d'action extérieure, ne pouvait conduire à des idées abstraites; c'est pourquoi ses dialectes ont toujours été employés à de simples narrations historiques, à la poésie la plus exquise, où de simples impressions, des sensations sont perçues et décrites dans la succession la plus ra-

(*) En effet, il n'est pas plus facile d'imaginer qu'une âme existe sur la terre autrement que dans un corps humain vivant, qui la circonscrit et la manifeste, que de supposer que des idées, limitées nécessairement pour que l'âme les comprenne, sont circonscrites autrement que par les mots qui les manifestent toujours immédiatement avec la voix, et médiatement par l'écriture, le dessin, les gestes, etc., soit que ces diverses manières d'exprimer la pensée représentent conventionnellement la prononciation des mots, soit qu'elles rappellent le souvenir de noms d'objets, noms qui sont des mots.

pide; tandis que pas une école de philosophie nationale ne s'est élevée dans cette famille, et aucun élément de pensée métaphysique n'apparaît dans leurs plus sublimes compositions. De là vient que les plus profondes révélations de la religion, les plus imposantes énonciations des prophètes, les plus sages leçons de vertu, sont, en hébreu, revêtues d'images prises dans la nature extérieure.

» Mais la famille indo-européenne a reçu en partage, dans son langage, une merveilleuse souplesse pour exprimer les relations intérieures et extérieures des choses, par la flexion de ses noms, les temps conditionnels ou indéfinis de ses verbes, par sa tendance à faire ou adopter des particules sans nombre, mais principalement par cette faculté puissante et presque illimitée de comparer des mots; à quoi il faut joindre la facilité de varier et d'intervertir la construction, et la faculté de transporter immédiatement et complétement la force des mots d'une signification matérielle à une représentation purement intellectuelle. Ainsi, tandis que le génie y trouve un instrument propre pour exprimer ses conceptions les plus élevées, il n'est pas moins puissant dans les mains du philosophe; c'est dans lui et par lui que se sont élevés ces divers systèmes qui, dans l'Inde antique, dans la Grèce et dans la moderne Germanie, ont tenté de sonder les profondeurs de l'entendement humain.

» Et ne voyez-vous pas dans tout ceci quelque chose qui sert à des desseins encore plus nobles, lorsque ces réflexions vous ramènent à considérer l'ordre que Dieu a observé dans la manifestation de sa Religion? Car aussi longtemps que ses révélations devaient être plutôt conservées que propagées, tant que ces vérités se rapportaient principalement à l'histoire de l'homme et à ses devoirs les plus simples envers Dieu, quand sa loi consistait plutôt en préceptes d'observances extérieures qu'en restrictions intérieures, le système entier de la Religion était déposé entre les mains de cette famille humaine (les Juifs), dont le caractère intellectuel et le langage étaient admirablement conformés pour s'en tenir avec ténacité aux simples traditions des anciens jours, pour décrire tout ce qui était à l'extérieur de l'homme, et se prêter le plus efficacement à l'imposant ministère de la mission du prophète.

» Mais un important changement n'est pas plutôt introduit dans les fondements de sa révélation et dans les facultés auxquelles il s'adresse, qu'une translation correspondante a manifestement lieu dans la famille à laquelle son administration et sa principale direction sont évidemment confiées. La Religion, maintenant destinée pour la totalité du monde et pour chaque individu de la race humaine, exigeant en conséquence des témoignages plus variés pour répondre aux besoins et

satisfaire aux ardents désirs de chaque tribu, de chaque pays, de chaque âge; la Religion, dis-je, est remise aux mains d'autres ouvriers, dont la plus profonde puissance de pensée, dont l'impulsion toujours ardente à la recherche pourrait plus aisément découvrir et mettre en lumière ses inépuisables beautés; qui étudieraient ses rapports avec les vérités de différents ordres, avec chaque système différent des dispensations de Dieu, et produisant toujours de nouveaux motifs de conviction et de nouveaux sujets de louange; et de cette manière, la sagesse divine, tandis qu'elle a fait la substance de la Religion une et immuable, a cependant, en quelque manière, attaché ses témoignages et ses preuves à la roue toujours mouvante des efforts de l'homme, et les a mêlés avec les autres motifs de ses plus pressants désirs, afin que chaque pas fait à la poursuite des saines études et d'une humble investigation, leur donnât une nouvelle avance et une position variée, sur lesquelles un esprit réfléchi puisse s'arrêter avec une admiration toujours croissante. »

C'est le résultat du genre d'étude qui conduit à constater que le développement des preuves du christianisme correspond aux progrès des sciences.

CHAPITRE VI.

OBJECTIONS DIRIGÉES CONTRE LA NÉCESSITÉ D'UNE INSTRUCTION PRÉALABLE CHEZ L'HOMME, POUR APPRENDRE A FORMER DES IDÉES.

Précis de la première objection.

« Le sentiment du *moi*, que des sensations agréables ou pénibles font naître, est la cause des premières idées, parce qu'il indique aux hommes que les objets qui les entourent ne sont pas *eux*. »

RÉPONSE.

Les hommes ont des idées, parce que chacun d'eux apprend de sa mère par des gestes, par des cris imitatifs qu'elle fait, par des mots qu'elle prononce, etc., à distinguer les objets, à former les idées qui les représentent à son esprit, et même à

lier ces idées par le travail intellectuel nommé *pensée*. L'instruction que les enfants reçoivent dès le berceau en est une preuve journalière; mais les hommes n'y réfléchissent pas, et comme il est impossible qu'ils se rappellent l'état de leurs facultés intellectuelles lorsqu'ils ne pensaient pas, les hommes s'imaginent qu'ils ont formé *naturellement* les idées associées par la première opération de leur pensée.

Suivant la première objection, c'est au sentiment du *moi* que les premières idées sont dues, parce qu'il fait connaître aux hommes qu'ils ne sont pas les objets qui les entourent; le sentiment du *moi* doit donc signifier dans ce système la connaissance que les hommes ont de leur existence comme *individus*, sans quoi ils ne sauraient pas que les autres objets ne sont pas *eux*. Mais le mot *sentiment* a deux acceptions totalement différentes; il signifie: 1° une perception ou bien une sensation; 2° une opinion, une croyance, une pensée, etc.; et ces expressions indiquent chacune plusieurs idées associées. Pour discuter la première objection, il faut donc la considérer sous les deux acceptions réellement différentes du mot *sentiment*, non-seulement pour découvrir si l'homme peut avoir *naturellement* la conscience du *moi*, mais encore pour déterminer la base véritable de cette objection.

Si, dans la première objection, le mot *sentiment* était pris dans l'acception de perception ou de sen-

sation, il signifierait qu'une de ces deux choses peut donner la conscience du *moi*, c'est-à-dire la connaissance de l'existence comme *individu* (*) : assertion inadmissible, parce que les effets que la perception et la sensation produisent sur l'âme dénuée d'idées ne peuvent pas occasionner une opération de la pensée, sans laquelle il est impossible à l'âme d'avoir la conscience d'un objet quelconque, et le *moi* est évidemment un objet. En effet, la conscience est la connaissance qu'on prend d'une chose par l'impression qu'elle fait en nous. Or, connaître une chose, c'est la discerner; pour la discerner, il faut la distinguer d'une autre, ou faire la différence de cette chose avec une autre, opération de la pensée qui consiste uniquement à lier des idées; sans quoi l'on ne prendrait pas la connaissance d'un objet, puisqu'on ne pourrait pas le discerner; conséquemment on n'en aurait pas la conscience : et comme le *moi* est un objet, il faut donc que l'homme ait des idées pour acquérir la conscience du *moi*. Ainsi les perceptions et les sensations ne donnant pas la conscience du *moi*, lorsque l'âme est dénuée d'idées, le mot *sentiment* ne peut pas avoir l'acception de perception ou de sensation

(*) La *perception* est l'impression qui se produit en nous à la présence des objets; la *sensation* est cette même impression en tant qu'elle vient par les sens; la *conscience* est la connaissance qu'on en prend. (*Condillac.*)

dans la première objection, ou bien elle ne serait qu'une assertion hypothétique inadmissible; par conséquent le mot *sentiment* ne peut signifier dans cette objection qu'une opinion, une croyance, une pensée, etc., expressions qui indiquent chacune plusieurs idées associées.

La seconde acception du mot *sentiment* conduit à un cercle vicieux, car une opinion, une croyance, une pensée, etc., étant des idées, le sens de la première objection est dans ce cas : les idées du *moi*, dues à des sensations agréables ou pénibles, occasionnent les premières idées, parce qu'elles indiquent aux hommes que les objets qui les entourent ne sont pas eux, raisonnement qui se réduit à celui-ci : les hommes forment leurs premières idées avec les idées que des sensations agréables ou pénibles font naître (*). Ainsi la première objection est inadmissible, quel que soit le sens de l'expression *sentiment du moi*, qui lui sert de base.

Précis de la deuxième objection.

« Une instruction préalable n'est pas nécessaire pour donner à l'homme les idées de similitude et de

(*) Il a été prouvé ci-dessus que les effets produits par une perception ou par une sensation, sur l'âme dénuée d'idées, ne peuvent pas occasionner une opération de la pensée, sans laquelle il est impossible à un homme d'avoir la conscience d'un objet quelconque.

différence sans lesquelles il ne peut pas connaître les objets et former les idées qui les représentent à son esprit. En effet, l'observation prouve journellement que la vue *seule* indique immédiatement la ressemblance ou la différence de deux objets contigus, dont les images sont peintes simultanément sur la rétine. La vue suffit donc pour donner à l'homme les idées de similitude et de différence; par conséquent il peut former, sans une instruction préalable, les idées qui représentent les objets à son esprit. »

RÉPONSE.

Pour démontrer que deux objets contigus dont les images sont peintes presque simultanément sur la rétine, ne peuvent pas donner aux hommes les idées de similitude et de différence, il faut considérer comment ils acquièrent la connaissance des objets, c'est-à-dire comment ils forment les idées qui les représentent à leur esprit.

Les idées des objets sensibles (*), qu'il ne faut pas

(*) Les idées résultant du travail intellectuel de l'âme sur les sensations que lui font éprouver les objets sensibles, servent d'exemples, parce que ces objets sont évidemment les premières choses qui pourraient s'offrir à la pensée de l'homme ignorant un langage, s'il était possible de penser sans savoir un langage quelconque.

confondre avec les sensations, les appétits instinctifs, etc., nécessaires à la conservation de l'individu et de l'espèce; les idées représentent les objets à l'esprit, mais elles ne sont pas leurs images transmises au cerveau et fixées dans l'entendement, parce que les idées représentent, aussi exactement que les objets sensibles, des propriétés de substances, des qualités, etc., qui ne peuvent être rendues que par des signes artificiels, puisque ces choses n'ont pas de formes qui tombent sous les sens; à moins de supposer que les idées des objets sensibles sont leurs images peintes dans l'entendement, et que les idées des choses qui ne peuvent pas s'y peindre sont des signes artificiels qui représentent ces choses à l'esprit : hypothèse inadmissible; car si les idées des objets sensibles étaient des images, elles rendraient l'opération de la pensée impraticable, par la lenteur excessive qu'elles lui imprimeraient, quand la pensée associerait, pour raisonner, des idées d'objets sensibles avec des idées de propriété, de qualité, de rapport, etc., ce que l'observation dément continuellement, puisque l'opération et la communication de la pensée sont rapides. En effet, si les idées qui représentent les objets sensibles à l'esprit étaient des images, la pensée serait forcée de faire un travail préalable à chaque raisonnement, pour discerner, parmi la foule des détails que la plupart de ces images renfermeraient, les caractères essentiels des genres ou des espèces, qui ser-

vent seuls à reconnaître les rapports généraux des choses, et donnent les moyens de les considérer, de les comparer, de les classer, etc., pour associer sous une forme convenable ce genre d'idées avec les autres idées formées par des signes artificiels. Ce travail préalable serait évidemment un obstacle invincible aux actes si rapides de la pensée; il serait semblable à celui que nécessite la traduction d'un rébus. L'esprit de l'homme ne pourrait jamais avoir une attention assez forte pour l'exécuter quand il ne s'agirait que d'une simple narration, à plus forte raison lorsqu'il chercherait à généraliser, en ramenant la multiplicité à l'unité au moyen d'abstractions de quelques qualités dissemblables, afin qu'un seul jugement embrassât les objets d'une même classe, d'un même genre, etc., considérés sous un point de vue déterminé. Ainsi, les idées des objets sensibles ne peuvent pas être les images de ces objets, puisque les hommes pensent et communiquent leurs idées rapidement.

Il résulte de cette discussion très-succincte, que les idées représentent à l'esprit, par des moyens analogues, les objets sensibles et ceux dont les formes n'affectent pas les sens; et comme les idées doivent être limitées pour que l'âme puisse non-seulement les comprendre, mais encore les distinguer, elles sont nécessairement circonscrites chacune par des signes différents. Ces signes n'ont de connexion ni avec les objets sensibles qui n'impres-

sionnent que les organes des sens, ni avec ces impressions, puisqu'elles ne produisent que des contractions de nerfs *sensoriaux*. Ainsi, un agent indépendant des objets et des impressions qu'ils font sur les organes des sens, forme nécessairement et circonscrit chaque idée par des signes artificiels. Cet agent est nécessairement intelligent, puisqu'il limite chaque idée par des signes différents, suivant le genre des objets qui ont produit les impressions; de plus, il est interne; car, d'un consentement unanime, résultant des observations de tous les siècles, le cerveau est le *lieu* du travail intellectuel, et ce travail se nomme la *pensée*. La pensée est donc l'agent qui forme les idées; mais les opérations de la pensée consistent à lier des idées; par conséquent, il est impossible de former des idées sans en avoir : l'homme ne peut donc pas former *lui-même* les idées qui servent à la première opération de sa pensée; conséquemment, il les tient d'un être intelligent qui existait avant lui (*). Ainsi, deux objets contigus dont les images sont peintes presque

(*) Les femmes apprennent à leurs enfants, non-seulement à connaître les objets sensibles en leur faisant remarquer la différence ou la ressemblance que ces objets offrent entre eux, mais encore à circonscrire les idées qui les représentent à leur esprit, par les noms de ces mêmes objets, qu'elles prononcent en appuyant fortement sur chaque syllabe dont ils sont composés.

simultanément sur la rétine, ne peuvent pas donner à l'homme les idées de similitude et de différence.

On peut corroborer cette conclusion par un raisonnement basé sur la considération suivante, que les discussions précédentes font naître : l'âme forme artificiellement, par l'opération de sa faculté nommée la *pensée*, les idées qui lui représentent les objets ; donc les idées nécessaires à la première opération de la pensée sont celles qui peuvent faire connaître les objets. Or cette connaissance ne peut s'acquérir qu'au moyen de la comparaison, en considérant ce qui les rend semblables ou dissemblables, sans quoi on ne les discernerait pas, on ne les connaîtrait pas ; donc les idées nécessaires à la première opération de la pensée sont celles qui peuvent faire comparer. Mais comparer les objets pour les connaître, c'est chercher la différence ou la ressemblance qu'ils peuvent offrir entre eux ; et pour avoir l'intention de les découvrir, il faut savoir nécessairement qu'elles existent, c'est-à-dire il faut avoir les idées de similitude et de différenee. Ainsi, les idées qui servent à la première opération de la pensée, que l'homme ne peut pas former naturellement, sans lesquelles il ne pourrait pas penser, sans lesquelles il ne pourrait pas former les idées qui représentent les objets à son esprit, sont les idées de similitude et de différence ; il ne peut donc les acquérir que d'un être intelligent qui existe avant

lui. Par conséquent, l'homme ne peut pas former d'idées sans une instruction préalable.

Précis de la troisième objection.

« L'homme acquiert naturellement la conscience du *moi* dès sa plus tendre enfance par les sensations qu'il éprouve ; car il exécute presque immédiatement après sa naissance des mouvements convenables pour subsister. Par conséquent, il peut former naturellement aussi des idées, puisque la conscience du *moi* lui fait reconnaître *nécessairement* que les objets dont il est entouré ne sont pas lui. »

RÉPONSE.

Les mouvements que l'homme fait pour vivre et pourvoir à sa sûreté ne proviennent pas *nécessairement* de la conscience du *moi*. En effet, quoique l'homme dans la force de l'âge ait des idées, et par conséquent la conscience du *moi*, il n'agit pas en vertu de cette conscience lorsqu'il éprouve les plus importantes sensations qu'il doit ressentir, comme les brutes, pour subsister, fuir un danger, etc. ; puisque d'un consentement unanime résultant d'observations journalières et de méditations profondes sur ce genre de sensation que tout le monde éprouve, les mouvements de l'homme sont alors presque toujours *automatiques*, c'est-à-dire involontaires, et

par conséquent il n'en a pas la *conscience ;* donc on ne peut pas invoquer comme une preuve de la conscience du *moi* acquise par des sensations éprouvées, les mouvements convenables que font les enfants pour saisir, par exemple, les objets qui les font subsister. Ainsi la troisième objection est inadmissible.

On peut aussi démontrer par une simple considération sur les mollusques acéphaliens, que la conscience du *moi* n'est pas nécessaire pour faire les mouvements qu'exigent l'entretien et la conservation de la vie, et, par conséquent, que ces mouvements ne peuvent pas servir à prouver que les premières sensations donnent aux hommes la conscience du *moi.*

Les mollusques acéphaliens, c'est-à-dire sans tête, tels que les coquillages bivalves, par exemple, n'ont qu'un *ganglion* comme point central du système nerveux (*). Cependant, quand ils éprouvent la sensation de la faim, ils ouvrent leurs coquilles pour saisir la proie qui se présentera à leur portée; ils les ferment lorsqu'ils courent un danger; et ces mouvements différents et convenables sont occasionnés uniquement par des sensations dissemblables que

(*) Les ganglions nerveux sont des espèces de nœuds formes essentiellement par des filaments nerveux, ramifiés et divisés indéfiniment, entrecroisés, confondus, etc.

les nerfs *sensoriaux* de ces mollusques font éprouver au point central de leur système nerveux; car ils ne peuvent pas avoir la conscience du *moi*, qui est une idée, puisqu'ils sont dénués du *lieu* de la pensée. Ainsi les mouvements que nécessitent les sensations que l'homme doit éprouver, comme la brute, pour subsister, fuir un danger, etc., ne peuvent pas être invoqués comme une preuve qu'il acquiert la conscience du *moi* par les premières sensations qu'il éprouve. Par conséquent, la troisième objection est inadmissible, puisqu'elle n'est basée que sur cette supposition.

Conclusion.

La conséquence que l'on tire naturellement de la discussion de ces trois objections est que l'homme ne peut pas former les idées qui représentent les objets à son esprit, sans une instruction préalable; instruction que le premier homme n'a pu recevoir *nécessairement* que d'un être intelligent supérieur à l'espèce humaine. Cette discussion prouve donc aussi un rapport primitif entre Dieu et l'homme.

CHAPITRE VII.

RÉPONSE A UNE OBJECTION FAITE CONTRE LA THÉORIE DE L'ORIGINE DU LANGAGE.

« La théorie de l'origine du langage, exposée dans le chapitre V ci-dessus, est incomplète, parce qu'elle ne peut pas servir à expliquer comment les sourds-muets privés d'instruction, et les enfants qui ne comprennent pas encore le sens des mots, forment des idées et les manifestent par des gestes. »

RÉPONSE.

Le chapitre V ci-dessus commence par une introduction où l'on expose l'objection dirigée contre l'unité d'un langage primitif et la manière de la réfuter, etc. Après l'introduction, on trouve l'article intitulé *Origine des idées.* La première partie de cet article est spécialement destinée à la théorie de la formation des idées, sans considérer si elles doi-

vent être limitées. Dans la seconde partie de cet article, qui commence par les mots : Une idée acquise, etc., on examine les conditions de la formation des idées, et l'on prouve qu'elles sont nécessairement circonscrites ; ensuite on considère comment elles le sont, mais uniquement quand on apprend à les former par le langage *parlé*, le seul qui soit enseigné à l'immense majorité des hommes, lorsqu'ils commencent à pouvoir se servir de leurs facultés intellectuelles pour comprendre la signification des mots. On croyait donc devoir passer sous silence une sorte d'idées que les sourds-muets privés d'instruction, et les enfants qui ne comprennent pas encore le sens des mots, manifestent par des gestes. L'article suivant est destiné à combler cette lacune volontaire.

En considérant la première instruction donnée aux enfants qui jouissent de l'ouïe, on remarque que chacun d'eux apprend à distinguer quelques objets après un grand nombre de leçons qu'il reçoit de sa mère, par les gestes qu'elle fait pour lui indiquer des rapports de différence et de ressemblance que ces objets ont entre eux. Il en résulte que les enfants apprennent d'abord à représenter les objets à leur esprit avec des signes que la voix ne peut pas rendre, et qui ne sont que de simples délinéations d'objets, des espèces de rébus, dus cependant à l'instruction, impropres toutefois non-seulement

aux opérations suivies de la pensée, mais encore à de simples narrés circonstanciés, et ne pouvant servir qu'à manifester les sensations éprouvées : les enfants qui jouissent de l'ouïe remplacent plus tard ces *délinéations* par les mots ou signes prononcés. C'est ainsi que les sourds-muets, comme les enfants qui ne comprennent pas encore le sens des mots, parviennent, par les soins maternels, 1° à représenter plusieurs objets à leur esprit, et 2° à manifester quelque sorte d'idées par les gestes qu'ils ont vu faire un grand nombre de fois pour leur indiquer ces objets.

Les enfants sourds-muets apprennent successivement à connaître d'autres objets, à les représenter à leur esprit avec des signes de plus en plus simples, à communiquer cette sorte d'idées au moyen de gestes moins compliqués, non-seulement par les soins de leurs parents, mais encore par la fréquentation des enfants qui jouissent de l'ouïe : ces enfants, fiers d'instruire les sourds-muets, cherchent mille moyens pour leur faire connaître les objets ; ils les initient à leurs jeux, d'abord par un grand nombre de gestes compliqués, souvent inutiles, mais qu'ils simplifient quand les malheureux sourds-muets les comprennent facilement, et ces infortunés ne sont plus étrangers à la société ; ils peuvent même lui être utiles par quelques travaux manuels qu'ils sont en état de faire sans que leur instruction soit perfectionnée.

Les considérations suivantes ont pour but de répondre, 1° à une objection basée sur l'extension donnée au mot *langage* par un usage abusif, et qui peut faire supposer que les hommes forment des idées sans une instruction préalable; 2° à la demande de plusieurs éclaircissements sur le mode de connaissance que l'âme prend des objets sensibles externes, et sur le genre de signes qui circonscrivent les idées.

Considérations sur le langage.

Si le mot *langage* ne désignait que les signes employés à exprimer les idées associées par les opérations de la pensée, on s'accorderait facilement sur la nécessité d'une instruction préalable pour apprendre à les former; mais l'usage abusif de donner aussi, dans le monde, le nom de *langage* aux gestes qui indiquent ce que les hommes appètent, craignent, etc., sans réflexion, à la manière des brutes, fait naître une grande partie des objections qu'on oppose à la nécessité de l'instruction que les hommes doivent recevoir pour apprendre à former leurs idées. En effet, il résulte nécessairement de cette extension donnée au mot *langage*, que de simples gestes produits par l'instinct, d'une manière spontanée, sont considérés comme des signes employés à exprimer une opération de la pensée : confusion qui conduit naturellement à prétendre que l'homme,

dès sa plus tendre enfance, acquiert spontanément des idées, et qu'il invente *au même instant* un langage pour les manifester, tandis qu'il ne fait alors que des mouvements automatiques. (*Voir* la réponse à la troisième objection du chapitre précédent.)

Considérations sur le mode de connaissance que l'âme prend des objets sensibles externes.

L'âme et les objets sensibles externes n'existant pas dans le même *lieu*, la pensée n'opère pas immédiatement sur eux. Les intermédiaires entre l'âme et ces objets sont les organes des sens, composés de substances matérielles, et qui, conséquemment, ne peuvent recevoir et transmettre à l'âme que des impressions (*); car les effets sont nécessairement de même nature que leurs causes : proposition évidente, puisque l'homme ne distingue jamais les objets externes qui ne peuvent affecter que l'organe des sens dont il est privé. Ainsi, pour représenter les objets à son esprit par des signes nommés *idées*, l'homme ne peut opérer que sur les impressions que ces objets ont faites sur lui, et que ses organes ont transmises à son âme.

Les signes que l'âme emploie pour former des idées par l'opération de sa pensée, n'ont de con-

(*) *Impression*, effet de l'action d'un corps sur un autre.

nexion ni avec les objets qu'elles représentent, ni avec les impressions provenant de ces objets et que ses organes lui transmettent (chapitre précédent); ils sont donc artificiels.

Il est incontestable, 1° que l'homme n'a pas le pouvoir de former *hors de lui* les objets dans leur état naturel, pour transmettre à ses semblables les opérations de sa pensée; 2° qu'il ne peut pas leur transmettre non plus ces opérations mêmes : il lui faut donc aussi des signes artificiels pour les exprimer. Par conséquent, les signes qui forment les idées et les signes qui servent à les manifester, sont artificiels.

Les signes que l'homme emploie pour communiquer les opérations de sa pensée à ses semblables sont nécessairement matériels, puisque les âmes unies à des corps ne peuvent communiquer entre elles que par des organes matériels.

Il résulte de ces considérations, 1° que la connaissance des objets sensibles externes est donnée à l'âme par l'impression que ces objets font sur l'organe des sens qu'ils peuvent affecter; 2° que la pensée forme les idées qui représentent les objets à l'esprit, en opérant sur des impressions transmises à l'âme par des organes; 3° que la pensée forme et manifeste les idées avec des signes artificiels; 4° que les hommes ne peuvent se communiquer leurs idées que par des signes matériels.

Considérations sur le genre de signes qui circonscrivent les idées et servent généralement à les manifester.

Les idées sont nécessairement limitées, c'est-à-dire circonscrites chacune par quelque chose de différent qui les *individue*, pour que l'âme puisse, non-seulement les distinguer les unes des autres, mais encore les comprendre, parce qu'elle n'est pas infinie.

Les idées, ne représentant pas simultanément la foule des détails de toutes les parties des objets, ne sont pas leurs images fixées dans l'esprit. D'ailleurs ce mode de représentation rendrait impraticables les opérations suivies de la pensée (*).

Les idées ne sont pas de simples *délinéations*, c'est-à-dire le tracé des objets, parce que des lignes ne pourraient pas représenter la plupart des propriétés et des qualités des objets, les rapports de similitude et de différence qu'ils ont entre eux, choses qui n'ont pas de formes sensibles et dont les hommes ont cependant des idées distinctes. Ainsi les idées ne sont ni des images, ni des tracés d'objets.

L'examen des idées et de la manière de les communiquer *généralement* par la parole fait naître trois

(*) *Voir* la réponse faite à la deuxième objection du chapitre précédent.

remarques qui conduisent à reconnaître que, dans l'ordre intellectuel, les idées doivent être circonscrites ou limitées *nécessairement* avec les signes qui servent habituellement à les manifester sur toute la terre, c'est-à-dire par des mots.

La première remarque est basée sur la considération que les idées doivent être circonscrites par diverses combinaisons d'un petit nombre de signes, parce qu'il serait impossible à l'imagination la plus féconde, non-seulement d'imaginer des milliers de signes de formes différentes pour distinguer les idées les unes des autres, mais encore d'inventer des milliers d'*intonations* différentes pour les manifester vocalement. Or les mots satisfont évidemment à la condition nécessaire de cette proposition, puisque les signes radicaux en très-petit nombre qui les composent suffisent pour énoncer toutes les idées que l'homme peut former, et par conséquent suffisent aussi pour les circonscrire; ainsi l'on est fondé à croire que les mots prononcés représentent les signes qui circonscrivent les idées, comme ils servent à montrer aux enfants la manière de former les idées, lorsque leurs facultés intellectuelles sont assez développées pour comprendre que les mots désignent les objets.

La deuxième remarque est due à l'examen des idées, qui, étant inséparables des mots, puisqu'on ne peut pas penser sans savoir les noms des objets ou les noms des rapports de similitude ou de diffé-

rence quelconque qu'ils offrent avec d'autres objets connus, indiquent qu'elles sont circonscrites par les mots qui servent à les communiquer par la parole.

La troisième remarque provient de l'observation suivante : Si les idées étaient circonscrites par des signes qui ne serviraient pas à les communiquer au moyen de la parole, les hommes seraient tous forcés de traduire ces signes *muets*, que leur pensée aurait formés pour se représenter les objets et qu'elle emploierait continuellement à ses opérations mentales, en mots pareils que leur pensée inventerait aussi naturellement pour se communiquer leurs idées (*). Or, 1° ce travail intellectuel complexe serait incompatible avec la promptitude habituelle de l'expression de la pensée, lorsque les hommes parleraient entre eux des choses dont ils ne s'entretiendraient pas souvent, ce que l'expérience dément; 2° la méditation ne permet pas d'admettre ce travail intellectuel complexe pour communiquer ses idées dans le lan-

(*) Il résulte de cette remarque que, si les hommes pouvaient inventer la parole, ils devraient tous parler le même langage, à moins qu'ils n'aient pas dans chaque climat différent l'organe vocal semblable, ou le même genre, la même quantité de facultés intellectuelles; sans quoi il n'y aurait pas de causes naturelles qui pourraient leur faire imaginer des signes différents, soit pour représenter les objets semblables à leur esprit, soit pour les exprimer.

gage que l'on parle habituellement, parce qu'elle ne le distingue pas et qu'elle le reconnaîtrait s'il avait lieu, puisqu'il serait évidemment pareil aux opérations de la pensée qui ont pour but une traduction : opérations qu'il est impossible de ne pas distinguer.

Ainsi, dans l'ordre intellectuel, les idées sont limitées ou circonscrites par les signes qui servent à les communiquer au moyen de la parole.

La troisième remarque conduit naturellement à rechercher la cause de la diversité des idiomes; car les hommes devraient tous parler un langage semblable, quand ils pourraient même former leurs idées et les exprimer sans une instruction préalable, puisque des observations incontestables prouvent qu'ils ont tous un nombre égal de facultés intellectuelles de même nature, et que la conformation de leur organe vocal est semblable dans tous les climats. Les considérations suivantes sont destinées à prouver cette proposition et à rechercher la cause de la diversité des idiomes.

Considérations sur les facultés intellectuelles et sur l'organe vocal.

L'expérience prouve que les hommes ont tous une quantité égale de facultés intellectuelles de même nature. Partout ils basent leurs raisonnements sur des principes ou sur des faits; partout aussi les hommes forment des idées pour représenter les

objets à leur esprit, cherchent et reconnaissent des rapports de similitude et de différence entre les objets, associent des idées, expriment les opérations de leur pensée par la parole au moyen de signes appelés *mots*, distinguent le bien et le mal; etc., etc. Seulement les facultés intellectuelles des divers peuples sont plus ou moins développées suivant leur degré de civilisation, qui dépend en général du genre de communications qu'ils ont entre eux, et des difficultés plus ou moins grandes qu'ils ont à surmonter pour subsister. Mais elles ne diffèrent *jamais* par la nature même de chaque faculté (*). Les exceptions rares qu'on peut citer ne sont qu'apparentes : elles proviennent uniquement de l'imperfection acciden-

(*) Les enfants des peuples les plus abrutis ne sont pas inférieurs en intelligence aux enfants des Européens, lorsqu'ils sont élevés de la même manière que ceux-ci, et que leur cerveau, instrument aussi nécessaire aux opérations de la pensée qu'à la manifestation des facultés et de la volonté de l'âme, n'a pas été lésé par l'usage pernicieux, enraciné chez quelques peuples, de changer, par la pression, la forme naturelle du crâne.

Objection.

On a objecté à cette note que les enfants des peuples dont la conformation du crâne est naturellement imparfaite, ne peuvent jamais avoir l'intelligence aussi développée que les enfants des Européens, parce qu'il est *reconnu* que le développement des facultés intellectuelles dépend d'une bonne

telle de quelque organe externe ou interne, avant ou après la naissance, qui produit, soit une perturbation dans le genre de sensation que l'âme éprouve quand l'impression d'un objet est reçue ou lui est

---

conformation du cerveau, analogue, par exemple, à celle des Européens.

Réponse.

Pour répondre à cette objection, l'auteur pourrait se borner à citer l'exemple suivant: Les nègres de race pure amenés adultes à Paris en assez grand nombre prouvent l'exactitude des faits indiqués dans cette note, car leur intelligence ne paraît pas inférieure à celle des Français d'une classe semblable, et cependant les nègres appartiennent à la race humaine réputée la moins intelligente. Pour corroborer cet exemple, il ajouterait que le cerveau de ces nègres n'a probablement pas changé de forme, puisqu'ils ont toujours non-seulement la partie postérieure de la tête beaucoup plus prononcée que celle des Français, mais encore le front rétréci et fuyant en arrière. Donc le développement de leur intelligence provient de l'instruction; donc l'instruction peut aussi développer l'intelligence des enfants de tous les peuples qui ont la conformation du crâne naturellement imparfaite.

L'auteur pourrait encore ajouter par analogie : Le cerveau, comme tous les organes dont l'habitude et l'instruction perfectionnent les fonctions, est conformé différemment dans chaque individu; par conséquent, comme tous les organes, il doit faire aussi les mêmes fonctions dans chaque individu, et toutefois, comme eux, à un degré plus ou moins élevé, suivant la perfection ou l'imperfection de sa conformation, mais inappréciable dans les premiers degrés; car les formes diffé-

transmise par un organe imparfait, soit un dérangement dans les manifestations de ses facultés et de sa volonté, dont la cause est l'imperfection de l'organe qu'elle emploie pour les manifester. Ainsi les hom-

---

rentes du crâne ne doivent pas plus changer le genre des fonctions du cerveau, que les formes différentes extérieures et intérieures des autres organes ne changent les leurs d'une manière appréciable dans les premiers degrés. Et s'il est impossible, suivant le récit de plusieurs observateurs, de perfectionner l'intelligence des hommes de quelques peuplades, cette impossibilité provient indubitablement de causes accidentelles, comme, par exemple, le changement, par la pression, de la forme du crâne des nouveau-nés, qui gêne l'action du cerveau, ou bien l'usage fréquent de substances légèrement stupéfiantes et de liqueurs du même genre, ou, pour boisson, de l'eau qui dissout incessamment des parcelles de végétaux ou de minéraux, nuisibles au système des nerfs sensoriaux, etc.

Mais des faits qui exigent de nombreuses et fastidieuses investigations, avant d'être admis comme preuves, ne suffisent pas pour ébranler un système, parce qu'on les rejette sans examen, sous prétexte que des circonstances fortuites ont empêché de distinguer leur cause véritable, et des arguments basés sur l'analogie ne convainquent pas absolument l'esprit. D'ailleurs des faits et des arguments qui n'ont pour but que de renverser un système, n'éclaircissent pas les questions qu'il tendait à expliquer, les plongent, au contraire, dans une obscurité plus profonde et mécontentent la raison, parce qu'ils ne satisfont pas sa curiosité *légitime*. Pour obvier à cet inconvénient grave, l'auteur croit devoir s'engager dans l'examen

mes ont tous une quantité égale de facultés intellectuelles de même nature.

L'expérience prouve aussi que l'influence du climat ne change pas la conformation de l'organe vo-

---

des causes du développement de l'intelligence, autant toutefois qu'une simple note peut le permettre.

Deux choses de nature très-différente, le cerveau et un idiome, sont absolument nécessaires pour les opérations de la pensée. Le premier, du domaine génératif et formé matériellement comme le corps, est un organe ou instrument. Le second, ou *l'ensemble des formes de l'expression extérieure des idées connues chez une nation*, plus ou moins perfectionné, transmis *intellectuellement* de génération en génération, est la *matière apprêtée* que l'âme emploie pour composer, à l'aide du cerveau, l'ouvrage que l'on nomme *pensées, comparaisons, inductions, propositions, discours*, etc., etc., suivant le genre et l'étendue de cet ouvrage.

Lorsque la consistance et le volume du cerveau sont suffisants pour supporter les fatigues que lui font éprouver les opérations les plus compliquées de la pensée; que les diverses parties de cet organe, qui concourent au travail spirituel, ont entre elles des proportions convenables; que leur force d'inertie est en raison de l'intensité d'action que l'âme peut exercer sur elles, c'est-à-dire que la sensibilité ainsi que l'irritabilité dont elles sont douées, sont proportionnées à l'intensité de l'action que l'âme exerce sur elles pour penser, manifester ses facultés et sa volonté, le cerveau peut effectuer parfaitement toutes les opérations de la pensée qui développent l'intelligence.

Mais le cerveau le plus parfait ne peut pas servir à déve-

cal; car la difficulté que les hommes éprouvent dans l'âge mûr, et même dans leur jeunesse, pour prononcer les mots des langues étrangères, n'est due qu'à la première éducation qu'ils reçoivent : elle

---

lopper sensiblement l'intelligence, si l'idiome employé pour les opérations de la pensée est pauvre, car le cerveau n'est qu'un instrument; l'âme ne peut s'en servir que pour composer l'ouvrage qu'elle veut faire, et seulement avec les *matières préparées* (l'idiome) qui sont à sa disposition.

L'âme développe son intelligence à l'aide du cerveau en se servant de cet organe pour combiner des idées, afin de connaître et de se représenter les relations extérieures des choses et de découvrir leurs relations intérieures, les rapports de similitude et de différence que ces choses ont entre elles, pour comparer des mots qui expriment des idées, transporter la valeur de leur signification complétement matérielle à une représentation purement spirituelle, etc., etc. Toutes ces opérations de la pensée qui développent l'intelligence se font avec des idées circonscrites par des mots. Or les mots sont les formes de l'expression extérieure des idées, ils en sont inséparables; ils les investissent et constituent un idiome (*). C'est donc avec un idiome que se font les opérations de la pensée au moyen du cerveau; d'où il suit que si l'idiome employé pour les faire est privé, 1° de particules telles que les prépositions, les conjonctions, etc.; 2° de formes grammaticales propres à exprimer les relations des choses; 3° de tous ou de plusieurs temps de verbes, etc., etc., cet idiome, comme presque toutes

(*) Les mots investissent les idées, car sans un travail intellectuel particulier fait sur les mots, la pensée n'entrevoit pas d'abord les choses que les idées représentent à l'esprit.

provient uniquement d'une *syllabisation* ou trop gutturale, ou trop nasale, ou trop sifflante, etc., relativement à la prononciation des habitants du pays dont ils veulent apprendre la langue : syllabisation

---

les langues des peuplades véritablement *incivilisées*, a pour limites les idées d'actions extérieures et ne peut conduire aux idées abstraites; par conséquent, il est impropre à développer sensiblement l'intelligence des peuples qui le parlent, lors même que la conformation naturelle de leur cerveau serait parfaite.

Au contraire, l'intelligence peut se développer facilement, quoique la conformation du cerveau soit moins parfaite, quand l'idiome, comme par exemple une des langues de la famille indo-européenne, offre toutes *les parties d'oraison* nécessaires pour exécuter les opérations les plus élevées de la pensée, et de plus une écriture *alphabétique* surtout, qui représente *seule* toutes les parties d'oraison, et sans laquelle il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de traiter avec l'étendue nécessaire les questions qui augmentent les connaissances des hommes studieux, et perfectionnent non-seulement leur intelligence, mais encore celle de toutes les nations civilisées, en s'étendant de proche en proche par la traduction des ouvrages de ces hommes studieux.

Il résulte de cette discussion très-succincte, 1° que si le cerveau est indispensable pour faire les opérations de la pensée, il n'est pas cependant la cause *occasionnelle* du développement de l'intelligence, et qu'il n'est que l'instrument dont l'âme se sert pour composer l'ouvrage de la pensée; 2° que l'étendue et la perfection de cet ouvrage peuvent être à la vérité en raison de la capacité du cerveau, mais *comme métier* seulement,

contractée dans leur enfance par l'instruction maternelle que les hommes reçoivent tous, et que l'habitude enracine fortement. En effet, les enfants des indigènes de tous les pays, sans qu'ils changent

---

et conséquemment à condition que la *matière préparée* (l'idiome) que l'âme emploie est suffisante pour le faire opérer complétement; 3° qu'avec un idiome pauvre, l'ouvrage de la pensée ne serait, au contraire, ni plus étendu, ni plus perfectionné que si le cerveau avait moins de capacité, mais suffisante cependant pour faire le même ouvrage avec cet idiome; et 4° que si le cerveau de la plus grande capacité n'opérait que sur un idiome très-pauvre et le cerveau moins parfait sur un idiome très-riche, l'ouvrage de la pensée fait avec le cerveau de la moindre capacité serait plus étendu et plus perfectionné que celui du cerveau plus parfait, et par conséquent l'intelligence serait alors plus développée par le cerveau de la moindre capacité que par celui dont la conformation serait plus parfaite.

De cette discussion, beaucoup trop succincte pour une question de cette importance, on peut conclure cependant, que si le cerveau est indispensable pour les opérations de la pensée, le développement notable de l'intelligence ne peut provenir que de la richesse de l'idiome employé pour faire ces opérations, surtout lorsque l'on a reçu une instruction variée qui donne *seule*, en peu d'années, toutes les idées que les savants des siècles passés ont formées avec tant de peine par d'innombrables comparaisons, inductions, déductions, etc., etc.

Cette dernière remarque conduit à des réflexions qui peuvent indiquer l'origine des idées.

D'où provenaient non-seulement les premières idées, mais

de climat et de nourriture, apprennent à prononcer aussi bien et aussi promptement les mots des langues maternelles des étrangers qui les instruisent, que les enfants du pays même où ces langues sont

---

encore presque toutes les idées que les hommes ignorants ou savants ont employées depuis mille, deux mille, quatre mille ans et plus, pour faire les opérations de leur pensée? Elles provenaient, sans faire de supposition (ce qui n'est jamais admissible dans les sciences), des hommes de la génération précédente, qui leur avaient transmis ces idées par la parole, c'est-à-dire par des mots. Ainsi, de temps immémorial, les hommes ne pensent qu'avec les idées investies par des mots, qu'ils ont acquises de leurs prédécesseurs. Comment les hommes ignorants ou savants de toutes les générations futures penseront-ils? Avec des idées revêtues par des mots qu'ils apprendront aussi de leurs prédécesseurs. Et comme par l'analogisme le plus exact on est fondé à faire le même raisonnement pour les premières générations de l'espèce humaine, on doit conclure que la loi des facultés intellectuelles est *que l'homme ne peut pas penser sans une instruction préalable*. D'où il suit que, lors de l'apparition de l'espèce humaine sur la terre, qui ne remonte pas à beaucoup plus de sept mille ans, suivant les observations géologiques, comme elle (l'espèce humaine) n'avait pas de prédécesseurs, l'homme n'a pu acquérir alors les idées nécessaires pour penser, que d'un Être intelligent qui existait avant lui, c'est-à-dire du Créateur; car l'homme est le seul être intelligent qui habite la terre et dont il reste des vestiges dans les couches de notre globe. Les autres vestiges des êtres organisés qu'elles renferment, appartiennent incontestablement, soit à la classe des végétaux, soit à celle des brutes.

Si l'on pénètre dans les opérations de la pensée, on en tirera

parlées. Ainsi la conformation de l'organe vocal est semblable dans tous les climats.

Conclusion.

Il résulte des conséquences tirées de ces considé-

---

la même conséquence: l'homme ne peut former des idées que par les opérations de sa pensée (*). Or ces opérations consistent à lier des idées; lier des idées, c'est les associer au moyen de certaines *parties d'oraison,* mais ces parties d'oraison appartiennent à un ordre plus élevé d'idées que celui des idées primaires ou qui représentent les objets sensibles à l'esprit, puisque ces parties d'oraison proviennent, soit de rapprochements ou de comparaisons d'idées, soit de considérations sur la disposition, la situation, le temps d'action, etc., etc., des choses. Mais une note, même très-longue, ne permettant pas de pénétrer assez avant dans la science, pour démontrer que les hommes ne peuvent pas former d'idées sans une instruction préalable, on doit se borner à le prouver par le raisonnement suivant: Ces parties d'oraison représentent des choses à l'esprit; par conséquent, elles sont des idées et même en général d'un ordre élevé; elles sont indispensables pour faire les opérations de la pensée; on forme les idées par ces opérations; il faut donc avoir des idées pour en former d'autres; donc il faut acquérir des idées par une instruction préalable pour faire les opérations de la pensée, et par conséquent pour former des

(*) L'*idée,* qu'il ne faut pas confondre avec la sensation, est la représentation d'une chose à l'esprit. — La *sensation* n'est que l'impression qu'une chose fait sur l'âme. Si l'homme qui la reçoit sait *penser* et qu'il la remarque, elle peut occasionner une opération de sa pensée, mais elle ne peut pas y *figurer* comme idée ou représentation d'une chose.

rations, que la diversité des idiomes doit provenir d'une cause en dehors des facultés intellectuelles et de la conformation de l'organe vocal des hommes, qui a porté la confusion dans un langage unique avant les temps historiques des nations, puisque cette diversité existait auparavant. En effet, les hommes forment leurs idées et les expriment en vertu de facultés intellectuelles de même nature et produisant nécessairement des effets pareils dans les mêmes circonstances, puisque les causes semblables ne peuvent pas produire des effets diffé-

---

idées. D'où l'on tire aussi la conséquence, que l'homme, lors de l'apparition de l'espèce humaine sur la terre, n'a pu acquérir que de son Créateur les idées primaires nécessaires pour penser.

Si l'on considère de plus, *et sans faire de supposition,* la première instruction que les hommes ont reçue depuis mille, deux mille, quatre mille ans et plus, et qu'ils recevront de génération en génération, tant que l'espèce humaine existera sur la terre, on voit qu'ils ne peuvent acquérir de leurs prédécesseurs les idées nécessaires pour penser qu'en apprenant d'abord les *rudiments* d'un langage : dans l'ordre naturel, ce langage est l'idiome national.

Comme les hommes doivent apprendre les idées de leurs prédécesseurs, on exerce d'abord leur mémoire, mais d'une manière rationnelle. On commence par apprendre à l'enfant la prononciation des syllabes de mots très-courts, qui revêtent les idées des objets les plus reconnaissables pour lui et qu'il ne distingue pas encore; puis, en appuyant fortement sur chaque syllabe, on lui apprend à prononcer les mots entiers. Ensuite on montre à l'enfant les objets qu'ils désignent, en les nom-

rents, lorsqu'elles agissent sur des objets qui ont les mêmes qualités. Or les hommes sont tous impressionnés par la vue, l'ouïe, l'odorat, etc., de la même manière; car ils ne voient pas, ils n'entendent pas, ils ne sentent pas, etc., des choses différentes, quand ils regardent des objets semblables, qu'ils entendent des sons pareils, qu'ils sentent les mêmes odeurs, etc.; donc leur pensée agit alors sur des choses semblables, lorsqu'elle représente ces objets par des idées. Conséquemment, leur pensée devrait circonscrire les idées qui représentent les

---

mant et appuyant toujours sur chaque syllabe de leur nom. Ainsi, de temps immémorial, les hommes ont appris les rudiments d'un langage avant d'acquérir de leurs prédécesseurs les idées nécessaires pour penser et former eux-mêmes des idées. Les générations futures recevront certainement le même genre d'instruction; et comme par l'analogisme le plus exact on peut appliquer le même raisonnement aux premières générations de l'espèce humaine, car ce raisonnement est basé sur des milliards de faits authentiques et dont la cause est ostensible, on est donc fondé à conclure, sans faire une seule supposition, que l'homme ne peut pas acquérir de ses prédécesseurs les idées qui lui sont *absolument* nécessaires pour faire les opérations de sa pensée, sans apprendre auparavant, et de ses prédécesseurs, les rudiments du langage qu'ils emploient pour lui transmettre ces idées. D'où il résulte aussi que les éléments d'un langage ont été donnés à l'homme par son Créateur lors de l'apparition de l'espèce humaine sur la terre, puisqu'elle n'avait pas alors de prédécesseurs. Le langage prouve donc un rapport primitif entre Dieu et l'homme.

mêmes objets par des signes semblables, puisque les causes qui les forment ont des propriétés de même nature; et comme les hommes ont tous un organe vocal pareil, malgré la diversité des climats qu'ils habitent, ils devraient tous les exprimer de la même manière, sans une cause perturbatrice étrangère à leurs facultés, puisque les idées sont circonscrites avec les signes qui servent à les communiquer par la parole (*). Or il existe un grand nombre d'i-

(*) De ce que les hommes circonscrivaient avec des signes pareils les idées qui représentaient les objets semblables à leur esprit, avant la cause perturbatrice de l'unité du langage, on ne peut pas en conclure qu'ils portaient tous le même jugement sur les objets semblables, parce que former des idées et porter un jugement sont deux opérations différentes de la pensée, basées sur des données dissemblables. En effet, lorsque la pensée forme les idées qui représentent, par exemple, des objets sensibles à l'esprit, elle considère uniquement le genre d'impressions que ces objets font sur les organes; quand elle porte un jugement sur les impressions reçues, elle les examine sous divers rapports, ou sur le genre de sensations qu'elles ont fait éprouver à l'âme. Le but de ce Recueil ne permet pas d'examiner, et sous un seul point de vue, le jugement porté par la pensée sur le genre de sensation que les impressions des objets sensibles font éprouver à l'âme. Ce jugement dépend d'un peu plus et d'un peu moins de perfection ou de sensibilité des organes. L'exemple suivant, que tout le monde voit journellement, est une preuve suffisante de cette proposition et ne soulève pas de questions ardues:

Quand deux hommes disent qu'un fruit est acide, ils ont

diomes différents qui indiquent que les idées des objets semblables n'y sont pas circonscrites de la même manière, puisqu'elles ne sont pas exprimées par des mots pareils dans chaque idiome; donc une cause en dehors des facultés intellectuelles et de la conformation de l'organe vocal des hommes a porté la confusion dans l'unité du langage avant les temps historiques des nations. Quelle est la cause d'une pareille confusion? Un seul livre la fait con-

---

évidemment une idée semblable de cette qualité; idée circonscrite, exprimée par les mêmes signes. Mais, à cause que la sensibilité de l'organe du goût de ces deux hommes n'est pas égale, celui dont l'organe est moins sensible trouve le fruit agréable, tandis que l'autre ne le trouve pas bon. Ces deux hommes ne portent donc pas un jugement pareil sur le même objet, quoiqu'ils en aient une idée semblable, parce qu'ils n'ont pas le même degré de sensibilité dans l'organe du goût.

Ainsi les hommes peuvent circonscrire, exprimer par des signes pareils, les idées qui représentent des objets semblables à leur esprit, sans qu'ils portent le même jugement sur ces objets.

Remarque. Cette note est la réfutation de l'objection suivante: « Si les hommes circonscrivaient avec des signes pareils les idées qui représentent les objets semblables à leur esprit, ils seraient tous affectés de la même manière par ces objets, par conséquent ils les apprécieraient de la même manière. Or il est certain que les hommes ne portent pas un jugement pareil sur des objets semblables; donc ils ne circonscrivent pas avec les mêmes signes les idées qui représentent ces objets à leur esprit. »

naître : c'est l'événement arrivé pendant la construction de la tour de Babel, rapporté dans le XI[e] chapitre de la Genèse. La diversité des idiomes est donc encore une preuve en faveur de la véracité de Moïse.

CHAPITRE VIII.

DE LA PHRÉNOLOGIE (*).

Réfutation de ce système.

Les phrénologistes prétendent, 1° que les facultés intellectuelles de l'homme, ses instincts, ses sentiments, etc., ont chacun dans le cerveau un organe particulier d'où ils proviennent; 2° que la volonté même de l'homme n'est qu'une impulsion qui lui est donnée par une substance matérielle, soit interne, soit externe; et 3° que tout ce qui est du domaine de son intelligence est conséquemment matériel et inné, comme étant le produit de son

(*) Du grec, φρὴν (*phren*), esprit, et λόγος (*logos*), discours.

organisation. Ils affirment de plus que le développement de ces différents organes se manifeste à la surface de la tête, par des protubérances qui indiquent au tact et à la vue les divers degrés d'énergie des facultés intellectuelles de l'homme.

Pour démontrer que les diverses facultés de son intelligence sont dues à des organes différents, les phrénologistes basent leur raisonnement sur l'expérience suivante : l'attention longtemps soutenue sur un même objet fatigue; on se délasse, au contraire, en la portant successivement sur plusieurs. D'où ils concluent que pour expliquer ce phénomène singulier, il faut admettre des organes différents de l'intelligence, dont l'un se repose tandis que l'autre est en action. Cette explication est si simple et paraît au premier abord si satisfaisante, qu'elle a fait beaucoup de partisans à la phrénologie. « Et cependant, en se laissant aller aux con-
» séquences rigoureuses de ce principe, disent
» MM. Bérard et Montègre, on serait forcé de mul-
» tiplier les organes à l'infini; car de combien d'es-
» pèces diverses peuvent être les occupations suc-
» cessives par lesquelles on peut se délasser! Il n'y
» a pas de raison pour s'arrêter : il faut donc des
» organes particuliers pour toutes ces légères
» nuances. » Le crâne ne pourrait pas les contenir. Ainsi, une seule réflexion détruit non-seulement cette explication, qui paraissait très-satisfaisante à cause de sa simplicité, mais encore elle prouve que,

bien loin de résoudre le problème du délassement de l'esprit par un travail différent, elle augmente au contraire le nombre des objections que l'on peut faire contre le système de la phrénologie.

Un argument soi-disant rigoureux de cette science, c'est qu'on ne peut expliquer les aliénations partielles que par la multiplicité des organes cérébraux, comme principes des diverses facultés intellectuelles. Mais cet argument est complétement réfuté par la réflexion précédente, car, pour qu'il fût péremptoire, il faudrait aussi multiplier ces organes à l'infini, si l'on suit le raisonnement des phrénologistes dans toutes ses conséquences, puisque les monomanies sont innombrables.

Extrait de l'exposé et de l'examen critique du système phrénologique, par le docteur Cerise.

« Selon le système des phrénologistes, dit M. le docteur Cerise (car il n'y a que le système qui parle quand il s'agit d'une affirmation positive), la doctrine qu'il renferme est nouvelle et la seule féconde, parce que la méthode d'observation et d'induction, jusqu'à lui inconnue en psychologie, lui sert de base et de démonstration. Cette méthode consiste dans l'observation des saillies et des dépressions cérébrales d'un homme ou d'un animal, et dans l'examen des rapports constants

de ces saillies et de ces dépressions avec des aptitudes ou des penchants spéciaux; il en résulte que, si une saillie très-prononcée est toujours en rapport avec une faculté dominante, la constance de ce rapport donne lieu à deux découvertes, dont l'une est physiologique et l'autre psychologique : d'un côté, l'organe cérébral qui est le siége de cette faculté sera découvert; de l'autre la faculté elle-même sera reconnue primitive et fondamentale. Or, pour que ces découvertes soient réelles et servent à édifier un système nouveau, il faut que la méthode en vertu de laquelle il existe soit exacte et vraie : ceci est de rigueur. Que dirons-nous donc du système, de sa signification et de sa valeur, si cette méthode est non-seulement inexacte, ainsi que l'avouent les savants phrénologistes eux-mêmes, mais complétement fausse, comme il est facile de le démontrer? » Suivent les dénégations nettes et positives ci-après, qui seront prouvées par l'extrait d'un article qu'un savant phrénologiste a fait insérer dans le journal de la Société phrénologique de Paris.

« En effet, 1° la surface extérieure du crâne ne reproduit pas la forme de la surface correspondante du cerveau ; 2° dans l'immense majorité des cas où des saillies et des dépressions sont observées, elles n'ont aucun rapport avec les facultés qu'on prétend leur être correspondantes; 3° plusieurs circonvolutions cérébrales ne sont pas en

contact avec le crâne, elles sont inaccessibles à l'observation cranioscopique; 4° les circonvolutions cérébrales dont les saillies sont représentées comme l'expression extérieure, ne peuvent être examinées qu'après la mort de l'individu, et lorsque le cerveau est mis à nu, ce qui rend les observations exactes très-rares et très-difficiles; 5° les circonvolutions, pour qu'on pût dire qu'elles sont plus ou moins développées, devraient être susceptibles d'une mesure exacte qui ne variât jamais, et qu'il est impossible d'établir en anatomie; 6° non-seulement l'énergie des facultés n'est pas en rapport constant avec le développement organique des circonvolutions, mais encore cela ne peut pas être; car les circonstances de nutrition, de tempérament, d'éducation, du milieu dans lequel on vit, font que ces facultés sont souvent et nécessairement dans un rapport inverse du développement cérébral; 7° les circonvolutions elles-mêmes, d'après les travaux anatomiques de Gall sur le cerveau, ne constituent pas des organes, mais des formes superficielles d'organes, des terminaisons d'organes profonds et étendus, dont le développement peut être considérable sans être sensible et distinct, et ces formes peuvent varier sans qu'elles influent sur la fonction; 8° plusieurs circonvolutions étant également développées, empêchent de distinguer celle dont dépend une faculté plutôt qu'une autre; 9° les faits patholo-

giques ne montrent jamais, ou presque jamais, une lésion bornée à une circonvolution; ils ne montrent jamais que la lésion d'un groupe de circonvolutions ait été accompagnée d'une altération constante dans les facultés qui dépendent de ce groupe, etc. »

Preuves de ces dénégations, par le docteur BAILLY (de Blois). *Manie des chiffres.*

« Notre siècle est celui des chiffres; on veut les appliquer à tout et partout. C'est très-bien pour les faits qui peuvent en supporter l'application, mais c'est très-mal pour ceux qui ne le peuvent pas.

» La science de l'intelligence ne devait pas échapper à la manie du jour; elle devait subir la loi commune, et emprunter, comme les autres, *aux poids et mesures*, ses procédés de recherches et d'investigation sur la force et les développements des facultés morales.

» Autrefois on jugeait les hommes par leurs ouvrages, par leurs actions; aujourd'hui que fait-on pour apprécier le génie d'un grand homme? S'il est mort, on met son cerveau dans la balance; s'il est vivant, *on prend la mesure de son crâne dans tous les sens, et l'on vous donne le chiffre de sa valeur morale en millimètres ou en grammes.* C'est ainsi que la cranioscopie, qui, dans les mains d'un

grand homme, a rendu des services si éminents à la science, est sortie, en devenant populaire, des limites où elle a une importance réelle; c'est ainsi qu'elle nous conduirait aux conséquences les plus absurdes, si l'erreur elle-même pouvait marcher longtemps sans être reconnue et renversée.

» Si toutes les circonvolutions cérébrales étaient placées de manière à ce que leur plus ou moins grand développement fût toujours traduit au dehors par le développement du même point de la surface du crâne, il serait toujours possible à celui-ci d'être l'expression fidèle du cerveau, et chacune de nos facultés pourrait, jusqu'à un certain degré, coexister avec une forme déterminée du crâne, que l'observation finirait par constater (*).

» La cranioscopie acquerrait bientôt une haute valeur comme moyen d'investigation. *Malheureusement il n'en est point ainsi; car les mêmes développements des mêmes parties du crâne, les mêmes mesures de tous les différents diamètres, les mêmes distances des différents points que l'on peut établir à sa surface, peuvent coexister avec le développement de facultés tout à fait différentes dans toutes ces différences; de sorte que deux têtes exactement et mathématiquement semblables par toutes les me-*

(*) En supposant, comme les phrénologistes, que les facultés intellectuelles proviennent uniquement du cerveau.

sures que l'on voudra établir sur tous les points de la surface, et de quelque manière que ce soit, pourront appartenir à des individus entièrement différents par la nature et par l'énergie de leurs facultés.

» *La même portion du crâne ne répondant jamais aux mêmes circonvolutions, il est donc évident que toutes le mesures qu'on peut donner des différentes portions de la tête ne peuvent jamais avoir aucune importance pour donner une idée exacte des développements des différentes facultés.*

» Il est donc évident quc, lorsqu'une région de la tête est lisse et uniformément bombée, il n'existe ni dans la cranioscopie, ni dans la céphalométrie, aucun moyen de constater le véritable état du cerveau qu'elle renferme. »

Une seconde cause d'insuffisance de la cranioscopie se trouve dans le fait suivant, qui va démontrer encore davantage l'inutilité de l'examen du crâne pour déterminer les divers degrés d'énergie des facultés intellectuelles.

« Quelle que soit la valeur de la cranioscopie pour indiquer d'une manière plus ou moins précise le développement des circonvolutions cérébrales, on doit bien sentir que ce doit être à la condition que ces circonvolutions seront immédiatement recouvertes par le crâne, auquel elles imprimeront la forme qui leur est propre; car si nous supposons l'existence de circonvolutions intimes éloignées de

la surface, il ne serait plus possible d'obtenir aucun renseignement de l'inspection du crâne. *Or cette supposition est bien fondée, car le fait est réel : un grand nombre de circonvolutions, au lieu d'être épanouies à la surface du cerveau, sont situées à l'intérieur, et ne sont point susceptibles d'être indiquées d'une manière précise par la forme du crâne :* telles sont celles qui sont situées sur la ligne médiane, au point de contact des deux hémisphères, et descendent jusque sur le corps calleux ; celles qui occupent ce que le docteur Gall a nommé l'*île*. Il en est de même de celles qui s'appuient sur la tente du cervelet et qui constituent la partie inférieure des lobes postérieurs du cerveau ; enfin, il en est encore quelques-unes qui, placées à la face inférieure des hémisphères, s'appuient sur le crâne, il est vrai, mais dans une portion qui, telle que le sphénoïde et le rocher, ne peuvent pas facilement manifester au dehors leur plus ou moins de développement.

» Toutes ces circonvolutions sont bien extérieurement le siége des facultés fondamentales, *et cependant la cranioscopie n'a aucune espèce de moyens de nous donner la plus légère notion sur leurs propriétés.*

» Bien des gens s'imaginent aujourd'hui que l'influence salutaire de la doctrine du docteur Gall sur l'éducation consistera à palper la tête des enfants, à reconnaître les organes qui seront développés,

et à diriger leur éducation d'après l'examen qu'on aura fait de leur crâne. Je ne reviendrai pas sur ce que j'ai dit plus haut, *touchant l'insuffisance de la cranioscopie dans le plus grand nombre de cas.* Je ne puis que le rappeler ici, pour faire sentir combien on doit peu compter sur un moyen de reconnaître les tendances dans plusieurs cas particuliers très-limités; je ne doute pas de la possibilité de reconnaître l'impossibilité de se servir de cette inspection comme règle générale de conduite, applicable, par exemple, aux établissements publics, et devant faire déterminer la direction à imprimer aux études de chaque enfant.

» Un cerveau fonctionne sous l'action de deux grandes conditions d'existence : l'une est le développement de la masse; elle se juge par les yeux, et la cranioscopie peut nous être utile pour l'apprécier; mais l'autre, qui consiste dans la *spécificité de son organisation, n'est plus appréciable que par ses effets, et ne peut jamais être constatée que par l'observation des actes auxquels elle donne lieu.*

» *Deux enfants matériellement semblables par leur organisation cérébrale peuvent différer par la spécialité de leur organisation, et par un mode particulier à chacun d'eux, de leur vitalité cérébrale; ils auront donc une vocation différente, leurs tendances ne seront pas les mêmes, et cependant la cranioscopie n'y verra aucune différence.*

» *La vitalité spécifique du cerveau est encore un de*

ces faits signalés par le docteur Gall lui-même, et qui augmente le nombre des cas où la cranioscopie sera insuffisante, quand on voudra lui faire jouer un rôle forcé de devineresse, que l'amour du merveilleux ou la légèreté veulent absolument lui attribuer. »

Il résulte de cette discussion que la méthode expérimentale des phrénologistes est insuffisante pour reconnaître les divers degrés d'énergie des facultés et des qualités intellectuelles de l'homme. Ainsi, le système de la phrénologie ne peut pas être basé sur la cranioscopie, ou sur l'observation des saillies et des dépressions du crâne; et, puisqu'elle a pour but de déterminer par l'observation le siége des facultés et des qualités intellectuelles de l'homme, elle imite donc l'école écossaise, qui a transporté la méthode expérimentale intérieure sur le terrain psychologique; car, pour déterminer le siége des facultés et des qualités intellectuelles, des sentiments, etc., il n'y a que deux méthodes expérimentales: celle des phrénologistes, ou l'observation des saillies et des dépressions du crâne, reconnue insuffisante, et celle de l'école écossaise, qui n'admet en philosophie que ce qui peut être constaté par l'expérience ou déduit de faits bien observés. Dans cette méthode, le champ de l'expérience est la conscience humaine. L'homme observe toutes les opérations de ses facultés intellectuelles : il reconnaît comme vérités les actes qu'il y distingue, ou, suivant l'expression employée dans cette école,

les faits qui tombent sous l'*aperception* de la conscience. L'école écossaise a fait du bien, parce qu'elle a débarrassé l'étude de l'homme des suppositions; mais elle n'a pas donné une doctrine suffisante pour éclairer toutes les questions psychologiques.

Dans son ouvrage intitulé : *Qu'est-ce que la Phrénologie?* M. Lelut prouve que les phrénologistes suivent la méthode écossaise.

« La doctrine de l'innéité des penchants et des facultés, dit M. Lelut, dont Gall s'est en quelque sorte posé comme l'inventeur, et qu'il s'est en effet appropriée par les développements qu'il lui a donnés, les preuves dont il l'a entourée, la vie qu'il lui a communiquée (*); cette doctrine est réellement aussi vieille que la philosophie, et j'ai montré jusqu'à l'évidence, par des citations longues et textuelles, qu'elle avait toujours été plus ou moins explicitement admise par un grand nombre de philosophes de toutes les écoles, par les fauteurs des idées innées comme par les adeptes du sensualisme; par Platon, Leibnitz, Descartes, etc., comme par Bacon, Locke, Ch. Bonnet, etc.; mais j'ai montré surtout qu'elle avait été portée au plus haut degré d'évidence et de développement par les travaux de

---

(*) M. Lelut est phrénologiste, mais les partisans enthousiastes de la phrénologie le regardent comme un faux frère, depuis l'ouvrage qu'il a publié.

l'école écossaise, et spécialement par ceux de Hutcheson, de Hume, de Reid et de Stewart. J'ai fait voir, en outre, que les études de psychologie comparée que nécessite la preuve de cette doctrine, avaient été faites de la manière la plus étendue par Reimarus; et, sans parler de travaux subséquents de Georges Leroy, de Dupont de Nemours et autres, j'ai dit que Reid, dans la partie de son système qui traite des facultés actives de l'esprit humain, s'appuie, à toutes les pages, de la psychologie des animaux, et que c'est même ainsi qu'il a été conduit à la distinction de ces facultés en principes mécaniques, principes animaux et principes rationnels d'action.

» Qu'est-ce donc que Gall a fait de plus que ces philosophes, et spécialement que les *moralistes écossais*, par la doctrine de l'innéité des facultés? Il est venu après eux, et surtout après Reid, et a trouvé les esprits préparés, chez un peuple dont le caractère et l'idiome sont ceux de la propagation. Il s'est montré avec des formes arrêtées, affirmatives, enthousiastes, plus nécessaires encore pour faire triompher la vérité que pour répandre l'erreur, et qui manquaient à la philosophie de Reid, philosophie modeste, dubitative, approximative, *ne se donnant que pour ce qu'elle était.* Gall a cherché à parler *aux sens* en même temps qu'à l'esprit, en disant *organes* et *saillies* au lieu de *facultés.*

» En rendant compte du système de Reid, ou

plutôt de la partie de ce système qui traite des facultés actives de l'esprit humain, j'ai jeté en avant quelques rapprochements entre ces facultés et les facultés primordiales admises par la phrénologie. C'est ici le lieu de compléter ce parallèle, non pas seulement pour voir laquelle des deux manières d'envisager les véritables facultés est la plus parfaite et la plus vraie, et ce que Gall a pu ajouter, sans le savoir, à ce qu'avait accompli à cet égard l'auteur de la Philosophie du sens commun, mais surtout pour déterminer, d'une manière définitive, le degré de vérité et d'utilité qu'il est possible et nécessaire de donner à la distinction des facultés affectives et morales, c'est-à-dire des facultés réellement primordiales et actives de l'intelligence humaine.

» A envisager le système de Reid et la phrénologie dans leur ensemble, on sait d'abord que le premier est plus complet, plus étendu, qu'il part de plus bas que la phrénologie, puisque son auteur, à l'exemple de Reimarus, reconnaît les *principes mécaniques d'action,* qu'il nomme *instincts* et *habitudes,* et qu'il rapporte aux besoins de l'alimentation, de la respiration, aux mouvements subits et instinctifs, à ceux de succion, de déglutition, etc., etc. La phrénologie, qui commence maintenant à parler d'instincts d'alimentation, de respiration, a, comme on le sait, encore du chemin à faire pour inventer les différents instincts mécaniques qui se trouvent tout établis dans Reid depuis plus d'un demi-siècle,

et même pour *dédoubler*, comme elle ne tardera pas à le faire, l'instinct d'alimentation en instinct de la faim et de la soif, à l'exemple de Reid encore, qui place ces deux appétits en tête de ses principes animaux d'action.

» Je ne parle pas des cinq sens extérieurs, dont les attributions ne peuvent, dans leur généralité au moins, offrir de contestation ou de différence d'opinion dans aucune doctrine. Restent donc, comme objet de comparaison dans les deux systèmes, d'une part, les penchants et les sentiments de la phrénologie; d'autre part, dans le système de Reid, les principes animaux d'action, qui comprennent les appétits, les devoirs et les affections, soit bienveillantes, soit malveillantes, et enfin les deux principes rationnels d'action.

» Je remarque d'abord que le nombre de ces facultés restantes est, à quelques-unes près au moins, le même dans Reid que dans la phrénologie; et en outre, que Reid, comme et avant cette dernière, a suivi, dans l'arrangement des facultés, une marche ascensionnelle des animaux vers l'homme, tellement que son premier appétit, après la faim et la soif, est le même que l'*amativité* de la phrénologie; que ses devoirs et la plupart de ses affections, soit bienveillantes, soit malveillantes, à part quelques exceptions, se retrouvent en partie dans les animaux, et qu'il n'y a réellement que ses *principes rationnels d'action*, l'intérêt bien entendu et le sens du devoir,

qui seraient exclusivement propres à l'homme. Il y a plus, cette dernière faculté (le sens du devoir, le sens moral, la conscience, la justice) termine assurément mieux une échelle ascendante des sentiments moraux, que ne le fait, dans le système de Spurzheim, le sens de l'imitation, instinct presque automatique, commun aux animaux et à l'homme, que Reid a relégué avec raison parmi les principes mécaniques d'action, pour donner la place la plus élevée au sens du devoir ou à la justice, tandis que la phrénologie laisse mal à propos cette dernière faculté à côté de l'espérance et au-dessous de l'imitation, de la gaieté, de l'imagination et du sens du merveilleux. »

Après quelques réflexions impartiales sur l'école écossaise et sur la phrénologie, M. Lelut conclut que : « En combinant ces deux systèmes l'un avec l'autre, c'est-à-dire en introduisant dans la liste de la phrénologie quelques facultés admises par Reid, le besoin d'activité, la curiosité, la croyance, le désir du pouvoir, la reconnaissance ; en opérant dans cette liste quelques déplacements ; en plaçant tout à fait au bas l'instinct d'imitation et celui de causalité, lequel se confondrait alors avec la curiosité, et tout à fait dans le haut, le sens moral ou la justice, on arriverait, ce me semble, à un système des facultés primordiales ou actives plus voisin peut-être de la vérité qu'aucun de ceux qui ont été proposés jusqu'à ce jour. »

Il résulte de la comparaison établie par M. Lelut entre l'école écossaise et la phrénologie, que cette dernière théorie des facultés intellectuelles n'est qu'une imitation, puisque la méthode d'observation qui lui appartient est insuffisante pour en déterminer les organes, et qu'elle renferme à peu près la doctrine enseignée par Reid un demi-siècle avant la phrénologie, avec cette différence que Reid n'enseignait pas à nier l'âme.

Extrait de la Gazette médicale, *séance de l'Académie de Médecine du* 17 *mai* 1836. — *Fin de la discussion sur la phrénologie.*

DISCOURS DE M. GUÉNEAU DE MUSSY.

« Depuis que cette discussion est commencée, je l'ai écoutée avec la plus grande attention, dans le désir de m'éclairer et de m'instruire; et je demande à l'Académie la permission de lui communiquer les réflexions qu'elle m'a fait naître et les conséquences que j'en ai déduites.

» J'ai entendu qu'il fallait comprendre sous le titre de phrénologie, non la science de l'entendement humain, ce qui serait plus conforme à l'étymologie du mot, mais cette science qui a pour objet d'assigner dans le cerveau la place des divers organes qui président, *dit-on,* à nos diverses facultés, qui

déterminent nos divers penchants. Je ne parlerai donc que de cette dernière science; or, messieurs, je déclare qu'il est démontré pour moi, par ce que j'ai entendu pendant trois ou quatre séances, que s'il est dans les destinées de la phrénologie d'être un jour une science, *cette science est encore toute à faire;* que les principes qu'elle a posés jusqu'ici n'offrent qu'incertitude et instabilité; que les résultats qu'elle a donnés comme acquis, *ont été souvent démentis, souvent modifiés.* Je ne puiserai mes preuves que dans la discussion même.

» Et d'abord, un des plus puissants défenseurs de la phrénologie, qui lui a donné l'appui d'une autorité devant laquelle je m'inclinerais, si la logique n'avait pas encore pour moi une autorité plus grande, a posé un principe que j'ai bien recueilli, et qui, d'un seul coup, sape le fondement de la phrénologie. Il s'agissait du cervelet des oiseaux, qui est très-petit; et, pour rendre compte de l'énergie des fonctions auxquelles il serait chargé de présider, on a dit : *qu'il ne faut pas seulement avoir égard au volume des organes, mais encore à leur activité.* C'est l'application d'un principe reçu en mécanique, et incontestable quand il s'agit de forces matérielles. On l'énonce en disant que l'expression d'une force est donnée par le rapport composé de la masse et de la vitesse. Ainsi une masse comme quatre, animée d'une vitesse comme un, n'est qu'une force absolument égale à une masse comme un qui aurait une

vitesse comme quatre. Or, comment un défenseur de la phrénologie peut-il invoquer un pareil principe? La phrénologie ne considère que le développement matériel de ce qu'elle appelle des organes, et cependant ce n'est là qu'un des éléments de leur puissance, qui seul ne signifie rien; il faudrait, pour apprécier cette puissance, pouvoir mesurer aussi l'activité qui les anime, et qui, on nous l'a dit, ne suit pas toujours le même rapport que le volume.

» Le même membre a parlé de certaines protubérances situées dans les parties latérales du cerveau, et où l'on avait placé l'organe du meurtre, ou de la destructivité. Comme depuis on a retrouvé ces mêmes organes dans les animaux herbivores, il a fallu en changer la destination, et l'on nous a dit : Ce ne sont pas seulement des organes de destruction, mais bien des organes qui président aux mouvements nécessaires à la conservation de l'individu; et d'ailleurs, a-t-on ajouté, les moutons ne détruisent-ils pas des végétaux? En sorte, messieurs, que ce qui fait que le loup mange le mouton, fait également que le mouton mange l'herbe! Avec des explications aussi élastiques, on conçoit qu'il y ait toujours réponse à toute difficulté; mais je doute que ces réponses paraissent suffisantes, même à celui qui les propose.

» Je pourrais multiplier les observations, examiner en particulier si la phrénologie a été plus heu-

reuse en répondant aux objections qui lui ont été adressées, qu'en établissant les principes sur lesquels elle se fonde : mais je ne veux pas abuser de la patience de l'Académie, et je me bornerai à une objection capitale, cellc de l'*unité du moi.* Sa gravité a été bien sentic : pour l'éluder, on a comparé le cerveau à plusieurs instruments mis en jeu dans un concert; chacun de ces instruments rend un son distinct, ct l'oreille est en outre frappée d'un accord général qui constitue l'harmonic d'ensemble. Je ne vois pas quelle lumière cette comparaison jette sur le sujet. Elle prouve que nous avons à la fois la perccption de plusicurs sensations extérieures, ce qui est, en effet, nécessaire pour que nous puissions comparer et juger; mais ce fait n'a rien de commun avec celui de l'*unité du moi,* de l'identité personnelle. Ce qui constitue cette *unité,* cette identité, c'est un scntiment intime qui s'associe à chacun des actes de mon csprit, depuis le premier instant de ma vie intellectuclle jusqu'au dernier, de manière que je ne puis avoir une sensation, une pensée, une impression quelconque, sans avoir en même temps la conscience que c'est *moi* qui ai cette sensation, cette pensée, cette impression; le même *moi* qui hicr et dans tous les moments antécédents de ma vie, me suis reconnu dans des circonstances semblablcs. Ce sentiment du moi s'associe nécessairement à tous mes actes; celui auquel il nc se joindrait pas nc serait pas *mien;* je ne pourrais me l'attribuer:

il veille pendant mon sommeil, il s'associe à mes rêves, et c'est par lui que je les reconnais pour *miens*. Bien plus, il reste uni aux pensées mêmes qui sont sorties de mon esprit et qui sont déjà bien loin de moi; et lorsque, par un travail que je ne puis assez admirer, je me suis remis sur la trace de ce que j'avais perdu, que j'ai ressaisi la pensée qui m'avait fui, je retrouve avec elle ce même sentiment du moi qui m'atteste que c'est moi qui l'avais eue, qui l'avais perdue, qui l'ai retrouvée. Ce phénomène, si constant, si universel, qui se reproduit nécessairement chez tous les hommes et dans tous les instants de la vie de chaque homme, s'il dépend de l'action du cerveau, n'y suppose-t-il pas plutôt une action d'ensemble, qu'une action isolée de ses différentes parties? S'il a son organe spécial, quel volume, quelle activité doit avoir cet organe dont l'exercice accompagne nécessairement celui de tous les autres? Si je demande à la phrénologie ce qu'elle propose pour expliquer ce phénomène, elle reste muette à cette question comme à beaucoup d'autres qu'on pourrait lui adresser.

» Et je n'en suis pas surpris quand je réfléchis à quelles conditions elle doit satisfaire, et quelles données elle a pour les remplir; quand je considère que la structure du cerveau, objet de tant de recherches, n'est que très-imparfaitement connue, et que son mode d'action est complétement inconnu. Si je me demande ce qui se passe dans mon cerveau

lorsqu'un rayon lumineux, frappant mon œil, me donne une sensation, lorsqu'il en part une influence qui fait mouvoir mon bras, je ne puis répondre. Comment la science ne serait-elle pas plus impuissante encore pour dire quelle est la part du cerveau dans la production de nos pensées ou de nos déterminations? Dans le premier cas, les deux termes à rapprocher sont de même nature; ce sont des organes susceptibles d'être étudiés dans leur forme, dans leur structure, capables de recevoir et de transmettre des mouvements. Dans le second cas, la difficulté est tout autre : les termes ne sont plus homogènes, car la pensée n'a point de forme; elle ne tombe sous aucun sens, elle n'obéit à aucune force naturelle. Aussi ceux qui ont exploré ces questions difficiles ont-ils été réduits à hasarder des hypothèses qui ont pu d'abord satisfaire à quelques faits, et qui bientôt ont été démenties par des faits nouveaux; travail semblable à celui d'un homme qui entreprendrait de déchiffrer une écriture tracée en caractères dont il ne connaîtrait pas la valeur, et dans une langue qui lui serait entièrement inconnue!

» Je m'arrête ici, messieurs; j'adopte en partie les conclusions de l'un de nos collègues. Je reconnais avec lui que le ridicule n'est pas un instrument scientifique, et je regrette qu'il n'ait pas toujours été banni de cette discussion. Je suis loin de vouloir l'appeler sur la phrénologie; je veux qu'on étudie,

qu'on observe, qu'on recueille beaucoup de faits avant de systématiser; je veux qu'on se garde bien de décourager ceux qui ne craignent pas de s'engager dans ce champ d'observations difficiles : *s'ils n'arrivent pas au but qu'ils se proposent*, leurs travaux auront toujours quelques résultats utiles; toutefois, comme voilà déjà quatre séances que nous discutons sur cet objet sans avoir encore rien établi, je propose à l'Académie d'ajourner la discussion jusqu'à l'époque où des faits plus précis, plus nombreux, plus généralement reconnus, pourront lui fournir des bases plus solides. »

La clôture a été votée à une très-grande majorité.

Extrait d'une des notes de l'exposé et de l'examen critique du système phrénologique, par le docteur L. CERISE.

« Voici, en peu de mots, l'histoire de la phrénologie. On a remarqué que des individus qui présentaient une saillie à une partie de leur crâne étaient doués au plus haut degré d'une faculté ou d'un penchant particulier. On a conclu de ce fait rare et isolé, que cette saillie pouvait être à tout jamais le signe de ce penchant ou de cette faculté; que d'autres aptitudes humaines devaient également se trahir au dehors par d'autres saillies; que les saillies du crâne correspondaient exactement aux

circonvolutions cérébrales les plus développées, et l'on a fini pour arriver à cette conclusion : 1° que toutes les circonvolutions cérébrales sont des organes des sens internes ; 2° que telle ou telle circonvolution est l'organe de telle aptitude instinctive ou intellectuelle. C'était marcher bien vite.

» Mais on a remarqué que telle saillie du crâne ne correspondait pas à telle circonvolution, et voilà que l'assertion fondamentale s'évanouit, quoiqu'elle soit consignée textuellement dans les annales phrénologiques.

» On a remarqué que les circonvolutions ellesmêmes, mises à nu, ne montraient aucune prédominance extérieure, surtout lorsque plusieurs d'entre elles sont également développées, et la théorie s'écroule, puisque la méthode qu'on a tant vantée est stérile. Et puis, qui pourra dégager le cerveau de sa boîte osseuse, en conserver l'empreinte, sans faire varier les formes de ses circonvolutions ?

» Ainsi, voilà une science qui se présente avec assurance, et qui, comme vous le voyez, repose sur un fait de hasard, sur un fait accidentel, dont la constance n'est pas même affirmée par ses partisans les plus enthousiastes. A des faits nous pouvons opposer des faits ; et, pour moi, j'affirme, après avoir fait un très-grand nombre d'examens consciencieux, *que la réalité de ces faits ne s'est pas présentée une seule fois sur cent qui sont contradictoires.*

» Les phrénologistes affirment que la circonvolution est un organe servant à un penchant ou bien à une faculté. Or il y a des circonvolutions que des conditions anatomiques incontestables empêchent d'être reproduites à l'extérieur du crâne; il en est qui sont à la base du cerveau et qui reposent sur une partie des os temporaux et sur le sphénoïde; il en est qui reposent sur la tente du cervelet; il en est encore entre les deux hémisphères, jusque sur le corps calleux. Il en est donc un grand nombre auxquelles on ne peut pas appliquer la méthode d'observation proclamée par Gall; et cependant on prétend avoir découvert déjà par cette méthode une foule de facultés et de penchants primitifs. Vraiment, nous ne savons quelles seront les destinées ultérieures de ces circonvolutions que leur obscurité a fait rester jusqu'ici sans emploi : elles ne seront bonnes à quelque chose que lorsque nos adversaires auront opéré le déplacement de quelques aptitudes en les portant de la surface supérieure du cerveau, déjà encombrée, aux circonvolutions inférieures et internes, aujourd'hui si négligées. Tout cela tient, messieurs, à ce que les signes extérieurs de la cranioscopie ont un attrait puissant pour le public, qui n'aime pas à approfondir les questions de science.

» Voulez-vous une preuve de la solidité des bases de la doctrine phrénologique? Voyez avec quelle facilité on place et déplace un organe, avec quelle

facilité on décrète et destitue une faculté primitive. Ainsi, l'on avait dit que la *ruse* était une faculté primitive : on ne tarda pas à trouver son organe; puis on vint à reconnaître, après réflexion, que la ruse ne saurait être une faculté fondamentale, puisqu'il y a des hommes et des animaux fort rusés quand il s'agit de satisfaire un instinct particulier, et qui sont très-stupides quand il s'agit d'autre chose : on s'empressa de rayer la ruse du catalogue; on décréta en même temps la radiation de son organe, qui a fini par se montrer de nouveau et par prévaloir sur l'organe de la *sécrétivité*, qui l'avait remplacé. Ce qui est arrivé à l'organe de la ruse s'est reproduit à l'égard de celui de l'*affectionnativité*, qui a été en partie remplacé par le sens de l'*habitativité*, de celui de la *bienveillance*, auquel on a enlevé ses attributions de sens du *devoir* pour les donner à un organe particulier, et à l'égard de plusieurs autres dont les attributions sont encore disputées (*).

» Que conclure de cette facilité avec laquelle les phrénologistes établissent des organes douteux, biffent des facultés constatées, rangent, déplacent, bouleversent les séries formées par d'autres, en proposent qui seront encore modifiées? Nous en conclurons que les phrénologistes tâtonnent leur science,

(*) Voir le *Compte rendu* du Congrès historique de 1835, tome II.

comme si la méthode qu'ils proclament n'existait pas plus pour eux que pour nous. »

Ainsi la phrénologie, qui prétend démontrer par des observations incontestables, que les facultés et les qualités intellectuelles ne sont que des effets de la matière organisée, est encore une science à faire, et l'homme conserve le libre arbitre qu'elle voulait lui ravir, en réduisant la volonté à l'effet d'une impulsion reçue.

CHAPITRE IX.

REPONSE A UNE OBJECTION DIRIGÉE CONTRE LA RÉFUTATION DU SYSTÈME DE LA PHRÉNOLOGIE.

« Le système de la phrénologie étant basé sur un grand nombre d'expériences, il faudrait pour le réfuter, ou lui opposer des expériences contradictoires, ou du moins citer les observations des phrénologues sur lesquelles ils ont basé leur système, et prouver qu'ils ont tiré des conclusions inexactes de ces observations innombrables faites sur le crâne et les circonvolutions du cerveau. Or la réfutation du système de la phrénologie contenue dans le chapitre VIII des *Réfutations* ne remplit pas une seule de ces conditions; donc elle n'est pas péremptoire. »

RÉPONSE.

Les expériences contraires au système de la phrénologie n'ont pas été rapportées dans le *Recueil de Réfutations*, parce que très-peu de lecteurs peuvent apprécier les expériences anatomiques, et que ce Recueil n'est pas destiné à éclaircir telle ou telle partie des sciences. On ne pouvait donc y donner qu'une réfutation de ce système basée sur le raisonnement; et l'extrait de l'ouvrage du docteur *L. Cerise*, ainsi que le discours de M. *Guéneau de Mussy*, remplissent évidemment cette condition.

La marche progressive des sciences, qui renverse chaque jour quelque objection antireligieuse, ayant permis à M. l'abbé *F.-L.-M. Maupied* de réfuter par des considérations anatomiques et presque toujours en termes usuels, le système de la phrénologie, on peut aujourd'hui, sans rebuter la majeure partie des lecteurs, satisfaire l'auteur de l'objection, en donnant l'extrait suivant de cette réfutation.

Extrait de la réfutation du système de la Phrénologie; par M. l'abbé MAUPIED (*).

« C'est après vingt ans de travaux et d'observations continuels, sans aucune idée préconçue, que M. le docteur *Foville* reparaît dans la lice, non pas

(*) *Annales de Philosophie*, juillet 1840.

avec des systèmes et des théories sans consistance, mais avec des faits bien positifs que tout le monde peut voir de ses yeux et toucher de ses mains. Plusieurs *mémoires* ont déjà été publiés par M. le docteur Foville, et ils ont été accueillis par les rapports les plus flatteurs de l'Académie de Médecine et de l'Académie des Sciences, qui se sont plu à l'envi à encourager, de la manière la plus forte, la poursuite de travaux qui avaient déjà apporté de si heureux résultats à la science du plus important des systèmes organiques, et qui lui promettaient des progrès ultérieurs si remarquables.

» Aujourd'hui, M. Foville ne s'en tient plus à de simples communications de ses travaux; il les publie dans tout leur entier, à la grande satisfaction du public savant, et nous nous félicitons d'avoir été mis à même, par sa bienveillante amitié, d'en signaler les points qui touchent de plus près à la saine doctrine, tout en essayant de donner une idée succincte des progrès qu'il imprime à la science.

» Après une profession de foi franche et sincère contre toute doctrine matérialiste, M. le docteur Foville nous fait assister à toute la suite de ses travaux, d'abord à Paris, sous la protection de M. *Esquirol,* puis à Rouen, à la maison des aliénés de Saint-Yon, qui doit tant à ses soins compatissants et à sa sollicitude éclairée; et mettant même à profit pour la science un voyage en Amérique, en plusieurs contrées de l'Afrique et du midi de la France,

que sa santé réclamait, il nous ramène au milieu de ses belles préparations et de ses derniers travaux à Paris, puis en Angleterre, où l'amitié et la généreuse protection accordée aux sciences lui offrent un poste honorable dans la maison des aliénés de la *Retraite du Sud.*

» M. le docteur Foville prépare ensuite le lecteur à l'intelligence de ses travaux, par un *exposé historique des progrès de la science du système nerveux;* et enfin il entre dans son sujet, qu'il considère sous toutes ses faces, *anatomiquement, physiologiquement* et *pathologiquement.* Sans entrer ici dans des détails que ne comportent ni un article de journal ni le point de vue sous lequel surtout nous envisageons son travail, nous nous contenterons de faire remarquer qu'il fait connaître d'une manière plus complète, plus nette et plus précise qu'il ne l'avait encore été, tout l'ensemble du système nerveux, que l'on peut concevoir d'après lui comme composé : 1° d'une partie centrale, la moelle vertébrale, qui se continue dans le crâne avec les caractères essentiels qu'elle a dans le *rachis;* 2° de *ganglions* avec ou sans appareil extérieur, mais naissant tous de la moelle centrale (*). Les ganglions avec

(*) On donne généralement le nom de *ganglions* à des espèces de nœuds ou de tubercules d'un volume, d'une texture et d'une consistance variables, enveloppés constamment dans une membrane qui leur sert de capsule.

appareil extérieur sont ceux qui envoient des nerfs sensoriaux et des nerfs locomoteurs à la périphérie ; ils naissent par deux ordres de fibres radiculaires, les uns de la partie postérieure ou dorsale de la moelle, et les autres de la partie antérieure ou sternale. Les ganglions sans appareil extérieur sont au nombre de trois paires : les hémisphères cérébraux, le cervelet et les tubercules quadrijumeaux. Les hémisphères, ou le cerveau proprement dit, ont pour noyau central le corps *calleux*, qui naît également de la moelle.

» Pour arriver à ces diverses démonstrations, il fallait poursuivre aussi loin que cela était possible les racines de ces diverses parties dans la moelle, ou bien la prolongation de la moelle dans le cerveau, par exemple, et ses circonvolutions, aussi bien que dans toutes les parties qui forment le corps calleux, etc. Or c'est ce que M. le docteur Foville a fait avec un rare bonheur, une précision et une netteté qui ne peuvent plus laisser aucun doute, quand on a vu ses belles et nombreuses préparations anatomiques du cerveau, à l'évidence desquelles se sont rendus les deux corps savants les plus compétents en pareille matière, les Académies des Sciences et de Médecine ; elles seront reproduites avec le plus grand soin dans les planches qui accompagneront le texte.

» Mais dans l'étude approfondie de la genèse des circonvolutions, il arrive à la démonstration

évidente de deux ordres de circonvolutions : les unes, au nombre de trois, périphériques au corps calleux, naissent toutes d'un même point, sont continues dans toute leur circonférence, *et ne forment qu'un tout qu'on ne peut isoler sans déchirure;* les autres remplissent les intervalles qui se trouvent entre les premières sur la convexité de l'hémisphère : elles ont toutes également une même origine, *et ne peuvent pas plus être isolées les unes des autres.* Dès lors que deviennent les *petits cerveaux de Gall?* que deviennent les innombrables *localisations* des facultés *sur un corps continu et le même dans toute son étendue?* que faut-il penser du *prétendu déplissement des circonvolutions?* En un mot, le premier fait anatomique du système de la phrénologie est entièrement ruiné.

» On ne fait pas meilleur marché du second; depuis longtemps il était démontré que bien des accidents organiques du crâne s'opposaient à la parfaite correspondance de la table interne et de la table externe. Cela n'avait paru qu'exceptionnel aux *craniographes*, qui n'en avaient pas moins continué à décrire les facultés intellectuelles sur la table externe; il fallait toute l'évidence des recherches de M. Foville pour infirmer le second fait anatomique fondamental du système qui porte le nom de *Gall.* Il démontre en effet, que « les » bosses frontales correspondent, pour la position

» et la forme, à la corne antérieure des ventricules; » les bosses occipitales à la partie postérieure des » ventricules, et les bosses temporales à la région » temporale des mêmes ventricules; et que la » convexité du sinciput est parfaitement en rap- » port avec la voussure de la face supérieure du » corps calleux. » Les circonvolutions prises à part n'influent nullement sur la forme du crâne, mais seulement dans leur totalité, « et comme formant » pour ainsi dire la *doublure épaissie des ventri-* » *cules.* » Si d'une part donc les circonvolutions sont le siége des facultés, et que de l'autre elles sont intraductibles par les protubérances du crâne, que *deviennent,* encore un coup, *les localisations?*

» Cependant faut-il conclure de ces faits importants que M. le docteur Foville rejette le principe vrai admis par la science, depuis qu'elle existe, qu'il y a entre les facultés intellectuelles et leur instrument des rapports évidents? Non; ce ne serait pas rendre justice à sa science, à sa droiture et à son amour pour la vérité. Ses recherches l'ont d'ailleurs conduit à d'autres résultats. En effet, partant de ce principe si universellement admis, et de la genèse anatomique des diverses parties du cerveau, si nettement démontrée par ses travaux, M. le docteur Foville a dû apercevoir la possibilité de trouver, par une comparaison matérielle, la signification des différentes parties du cerveau dans la série des animaux, et bien plus,

celle tout autrement ardue d'arriver, par l'expérience comparative de la physiologie ou de la pathologie, à un rapport proportionnel de masse et d'effet, le seul réellement appréciable pour la science entre les facultés intellectuelles et leur *substratum;* car jamais personne ne peut prétendre à la conception scientifique des rapports de cause et d'effet, puisqu'il y a entre la matière et l'esprit un passage infranchissable, et pourtant une relation que l'on est bien forcé d'admettre sans pouvoir l'expliquer, encore moins, comme le dit si justement le docteur Foville, que l'action de la lumière sur l'organe de la vision. C'est après avoir posé en principe cette impossibilité, en traçant ainsi, au champ de ses recherches, les limites les plus parfaitement en accord avec toute saine doctrine, ce qui distingue et sépare complétement sa thèse de celle du matérialisme, que M. Foville entre dans les recherches physiologiques qui ne sont que des déductions de ses démonstrations anatomiques; et il arrive à confirmer *a posteriori* la théorie de *Charles Bell,* qui assigne à la sensation les filets nerveux qui émanent de la partie postérieure du cordon central, et à la locomotion ceux qui émanent de la partie antérieure. Il arrive encore à bien d'autres conséquences de la plus haute importance, que nous devons taire, pour signaler le médecin prudent, l'homme dévoué, qui cherche à prévenir le mal dans sa source.

Une vie passée à remédier aux infirmités humaines qui attaquent surtout les organes nécessaires à toutes les opérations de la pensée, et par là arrêtent l'action de l'intelligence, a appris à M. le docteur Foville que la mauvaise coutume dans certaines provinces de déformer, par la tyrannie d'une coiffure qui le comprime, le crâne encore mou du malheureux enfant, empêchait le développement naturel des organes de l'encéphale, et préparait ainsi pour l'âge plus avancé une foule de maladies céphalalgiques et souvent mentales.

» Nous devons donc rendre cette justice à M. le docteur Foville, que ses travaux anatomiques rendent un service réel à la science dont il traite, en la ramenant dans la seule voie de progrès possible, celle où, en se constituant, nous osons le dire, définitivement entre ses mains, elle sape par leur base les doctrines du matérialisme, et vient par là même prouver la justesse de ses conceptions dans son accord avec la vérité la plus certaine qui soit en ce monde; que ses travaux physiologiques, basés sur les mêmes principes, ne peuvent manquer d'éclairer la science et de préparer à l'art des moyens d'application plus sûrs pour le bien de la société humaine; et qu'enfin ses travaux pathologiques, corollaires des précédents, sont encore marqués d'un sceau bien précieux, celui de la charité, qui lui fait plus d'honneur que tout le reste, et qu'il serait à désirer de voir imprimé sur tous les tra-

vaux d'une classe sociale aussi importante que celle des médecins, qui doivent se regarder comme appelés avant tout à pratiquer la charité évangélique dans la compassion pour les misères de leurs semblables; car eux aussi, ils ont un sacerdoce à remplir.

» De tout ce que nous venons de dire, et de bien d'autres faits déjà signalés dans les *Annales*, nous pouvons conclure la confirmation des principes que nous avons posés en commençant (*), et par suite formuler ce *criterium* de tout progrès scientifique,

---

(*) Commencement de la réfutation du système de la phrénologie par M. l'abbé *Maupied:* « Lorsqu'on jette un coup » d'œil attentif sur l'histoire de l'esprit humain, il est impos» sible de n'être pas frappé d'une haute et imposante vérité, » capable elle seule de convertir l'intelligence et de convaincre » les plus incrédules : c'est qu'au milieu de toutes les fluctua» tions des opinions diverses, à travers toutes les phases des » progrès scientifiques d'un ordre quelconque, on trouve que » la Religion divinement enseignée, est, en dernière analyse, » la base de la voie philosophique, et triomphe enfin par » l'endroit même où elle semblait être combattue.

» A côté de cette vérité s'en présente une autre, la même » sous une autre forme : . . . c'est que, quelque hostile à » la révélation que se soit montrée une science dans les déve» loppements de ses progrès, elle arrive, en se constituant » définitivement d'une manière positive et par conséquent » certaine, et malgré la tendance bien marquée d'un but » contraire, à un accord parfait avec la vérité religieuse et à

que toutes les fois qu'une science se trouve en contradiction avec la vérité révélée, c'est une preuve que ses observations sont incomplètes ou ses déductions mal tirées, et qu'en conséquence elle doit approfondir ses principes et recommencer ses recherches, car elle n'a pour éléments et pour matériaux que l'œuvre de Dieu, dont la parole et les actes sont nécessairement d'accord, quoique l'homme ne puisse pas toujours arriver à le démontrer. »

» la confirmation scientifique de ses dogmes et de ses enseigne-
» ments. » M. l'abbé Maupied considère ensuite la *névrologie* depuis son origine jusqu'aux belles expériences de M. le docteur Foville, qui lui servent de base pour réfuter le système de la phrénologie.

CHAPITRE X.

DU LIBRE ARBITRE.

Nier le libre arbitre, comme le font les fatalistes, c'est prétendre que le bien et le mal n'existent pas moralement, puisque l'homme est forcé de céder à l'impulsion qu'il reçoit; d'où il suit que c'est une injustice révoltante de punir un criminel, puisqu'il ne peut pas vaincre les impulsions de sa nature dépravée.

Les réflexions suivantes, tirées de la Dissertation sur la liberté de l'homme, par M. de la Luzerne, paraissent suffisantes pour réfuter succinctement ce système désorganisateur de toute société.

« Les fatalistes (on appelle ainsi ceux qui combattent la liberté) prétendent, dit M. de la Luzerne, que c'est une chose tellement contraire à toutes les

idées humaines, qu'il est impossible de la définir. Nous disons, au contraire, que c'est l'extrême simplicité de l'idée de liberté qui fait la difficulté d'en donner une définition exacte. Il est impossible d'éclaircir par une définition ce qui est en soi plus clair que toutes les définitions qu'on pourrait en donner. Il n'y a personne, quelque ignorant, quelque grossier, quelque simple qu'il soit, qui ne s'entende parfaitement quand il dit : *je suis libre*. Le fataliste lui-même a une idée nette et précise de ce qu'il combat, quand il attaque la liberté. Puisque de part et d'autre, et ceux qui s'en jugent doués, et ceux qui la leur contestent, savent parfaitement quelle idée ils attachent à ce mot, il est inutile de chercher à en donner une définition exacte, selon les règles de la logique : ce ne serait qu'un sujet de difficultés et de subtilités qui ne serviraient à rien. Mais il n'est pas inutile, il est même important de développer la notion de cette faculté, de distinguer ce qu'on s'est plu à confondre, d'éclaircir ce qu'on s'est efforcé d'embrouiller, et de fixer le point de la question.

» Il y a trois choses que l'on confond souvent dans la langue ordinaire, mais dont l'exactitude philosophique demande la distinction : le spontané, le volontaire et le libre. Ces trois mots présentent trois idées différentes.

» Le spontané est le plus général; il comprend tout ce que l'on fait de soi-même, soit avec con-

naissance et attention, soit sans connaissance ni attention.

» Le volontaire est ce que l'on fait en le connaissant et en y pensant.

» Le libre est ce que l'on fait, non-seulement avec connaissance et attention, mais avec délibération et par choix.

» La liberté d'action est détruite par la contrainte, la liberté de volonté ne peut l'être que par la nécessité, qui est intérieure. L'homme, par exemple, ne peut pas vouloir son malheur, parce que sa nature le nécessite ; la coaction, qui est une chose extérieure, ne peut pas l'atteindre. On peut m'empêcher d'agir, on ne peut pas m'empêcher de vouloir. Sous les fers qui captivent le corps, l'âme reste toujours maîtresse de ses volitions.

» Cette liberté de la volonté est celle dont il s'agit le plus spécialement ici, et qui est l'objet principal de notre contestation avec les incrédules.

» La doctrine de la liberté a été attaquée par différents adversaires, et combattue par divers systèmes.

» Plusieurs philosophes anciens ont enseigné que tout, sans exception, était soumis à une impérieuse nécessité. Mais quand il s'agissait d'assigner la cause nécessitante, ils se divisaient : les uns prétendaient que c'était le destin, dont ils faisaient une divinité ; les autres, l'influence des astres ; ceux-ci, la puissance

d'un mauvais principe; ceux-là, les décrets prédéterminants de la Divinité.

» Quand nous disons que l'homme est libre, nous ne prétendons pas qu'il le soit de toutes ses pensées et de toutes ses actions : nous convenons qu'il y a beaucoup de choses qui ne sont pas du domaine de notre liberté.

» Il n'y a de libre que ce qui est volontaire; il n'y a de volontaire que ce qui se fait avec connaissance et réflexion. Ainsi nos actes irréfléchis ne sont pas des actes libres.

» De ce qu'il n'y a d'actes libres que ceux qui sont volontaires, résulte une autre conséquence : c'est que la liberté réside spécialement dans la volonté. L'exercice de la liberté est une action : nous ne sommes donc pas libres dans les choses où nous sommes passifs. Il n'est pas en notre pouvoir d'éprouver ou de ne pas éprouver des sensations; de n'avoir pas le sentiment du froid et du chaud; de ne pas concevoir l'idée d'un arbre quand il est devant nos yeux: pareillement, quand une idée se présente d'elle-même à mon esprit, il m'est impossible de ne pas l'avoir. Ce sur quoi je suis libre, c'est de m'arrêter ou de ne pas m'arrêter à cette sensation, à cette idée, de l'éloigner de ma pensée ou d'y réfléchir. C'est que je suis, au premier égard, passif, au second, actif : dans le premier cas, mon intelligence reçoit l'idée; dans le second, ma volonté agit en se déterminant à rejeter ou bien à considérer l'idée.

» Le système des fatalistes est que nous sommes toujours déterminés par des motifs; notre doctrine est que nous nous déterminons par des motifs : il est nécessaire de distinguer ces deux choses, dont la différence forme le point principal de la question entre eux et nous. La matière est nécessairement déterminée par l'impulsion qu'on lui donne, parce qu'elle est de sa nature inerte et passive. Notre esprit, qui a la puissance d'agir, a en conséquence, disons-nous, celle de se déterminer lui-même. Sa détermination est influencée par des motifs, nous en convenons; mais nous soutenons, et nous allons prouver incessamment que cette influence n'est nullement nécessitante.

» Nous convenons avec les fatalistes que, si notre esprit est passif dans toutes ses opérations; si elles sont, comme tous les mouvements de la matière, les résultats d'impulsions reçues, notre esprit n'est pas libre. Ils avouent, de leur côté, que si notre esprit agit par lui-même, sans être mû par une cause étrangère, et comme cause efficiente de ses opérations, notre esprit est libre. Le point précis de la question est donc de savoir si l'esprit humain est une substance active, ou s'il est un être passif.

» J'ai déjà dit que nous sommes passifs lorsque nous éprouvons une sensation; mais j'ai ajouté que sur les objets mêmes de nos sensations, nous sommes les maîtres d'agir. Pour le prouver, je prends deux exemples d'opérations produites activement

par notre esprit, d'après ses sensations : la comparaison des sensations, les abstractions sur les sensations.

» La comparaison de deux sensations est, ou l'ouvrage propre de l'esprit, ou l'effet nécessaire de l'impression que font sur lui les objets; car on ne peut pas dire qu'elle soit produite par cette impression. La comparaison d'un être avec un autre n'est ni la perception de l'un, ni la perception de l'autre, ni la perception des deux. Je puis avoir deux sensations sans en faire le rapprochement, sans considérer la relation qui est entre leurs objets; et tous les jours, presqu'à tous les moments, nous en éprouvons de différentes sans pour cela les comparer. L'impression qu'elles nous font n'entraîne donc pas nécessairement cette comparaison. C'est donc ma volonté qui s'y porte d'elle-même. Si elle s'y porte d'elle-même, elle agit donc : si elle agit, elle est un être actif.

» Si notre esprit était absolument passif sur les objets des sensations, il ne pourrait considérer ces objets que conformément à l'impression qu'il en reçoit. Ainsi, à la vue d'un cône, l'esprit reçoit passivement et nécessairement l'idée d'un cône tout entier; mais ensuite il est le maître de faire abstraction des diverses propriétés, des diverses parties de ce cône. Il peut vouloir séparer idéalement les unes des autres, les considérer chacune en particulier; supposer le cône coupé perpendiculairement, horizon-

talement, transversalement; examiner les diverses surfaces, les diverses configurations que présentent ces divisions fictives, en considérer les propriétés; et c'est ce que font les géomètres quand ils traitent des sections coniques. Il est évident que ces idées abstraites ne sont pas des impressions produites par la vue du cône, puisque leur objet est tout différent; elles sont donc des ouvrages de l'esprit, et nous pouvons y apercevoir deux actions de l'âme: la première est l'acte de la volonté qui se porte d'elle-même à faire ces abstractions; la seconde est le travail de l'imagination, qui décompose, divise, combine les sensations.

» Un motif est une idée que l'entendement présente à la volonté, mais une idée qui n'est pas une volition. Il n'y a pas entre ces deux choses une connexion nécessaire. Si la relation du motif à la volition était nécessaire, tout motif nécessiterait la volition; il serait impossible à la volonté de résister à aucun motif, ce qu'assurément aucun fataliste n'a jamais imaginé de soutenir.

» Souvent notre entendement présente à notre volonté des motifs contradictoires. Je vois des raisons pour faire une chose; j'en aperçois d'autres pour m'en abstenir: nouvelle preuve que les motifs ne nécessitent pas la volonté. Il ne peut pas y avoir deux nécessités contradictoires. Il est absurde de supposer que je sois en même temps nécessité à une chose et à la chose opposée. La connexion qui est

entre le motif et la volition n'est donc que contingente. La volonté n'est donc pas nécessairement déterminée par le motif; elle se détermine donc elle-même : elle est donc active.

» Il n'y a aucun homme à qui il ne soit arrivé d'hésiter entre différents motifs; de délibérer, quelquefois longuement, auquel il donnerait la préférence; mais il serait ridicule d'examiner à quoi l'on se déterminera, de comparer les raisons respectives de telle et de telle détermination, si l'on n'avait pas le pouvoir de se déterminer. En supposant la détermination nécessitée par le motif, il ne peut pas y avoir lieu à la délibération; un acte nécessité n'est pas délibéré : le motif nécessitant déterminerait dès le premier aperçu. La nécessité est toujours la même, elle n'a pas plus de force dans le second moment que dans le premier. La faculté de délibérer prouve donc que la volonté n'est pas nécessairement déterminée, et que par conséquent elle se détermine elle-même. Or, ce pouvoir de se déterminer soi-même suppose l'activité et constitue la liberté : la volonté est donc active et libre. »

Les objections des fatalistes contre la liberté de la volonté se réduisent toutes à l'argument suivant, avec quelques variations dans les expressions et dans l'exposé de la question : « Pour que » l'homme pût agir librement, il faudrait qu'il » pût vouloir choisir sans motifs, ou qu'il pût » empêcher les motifs d'agir sur la volonté. L'ac-

» tion étant toujours un effet de la volonté une » fois déterminée, et la volonté ne pouvant être » déterminée que par le motif qui n'est point en » notre pouvoir, il s'ensuit que nous ne sommes » jamais les maîtres des déterminations de notre » volonté propre, et que, par conséquent, jamais » nous n'agissons librement. On a cru que nous » étions libres, parce que nous avions une volonté » et le pouvoir de choisir; mais on n'a point fait » attention que notre volonté est mue par des » causes indépendantes de nous, inhérentes à notre » organisation, et qui tiennent à la nature des » êtres qui nous remuent. Suis-je le maître de ne » pas retirer ma main, lorsque je crains de me » brûler? Les erreurs des philosophes sur la liberté » de l'homme viennent de ce qu'ils ont regardé sa » volonté comme le premier mobile de ses actions, » et que, faute de remonter plus haut, ils n'ont » point vu les causes multipliées et compliquées, » indépendantes de lui, qui mettent cette volonté » elle-même en mouvement. Pour que l'homme » fût libre, il faudrait qu'il n'eût plus de sensibilité » physique, qu'il ne connût plus ni le bien, ni le » mal, ni le plaisir, ni la douleur. »

Après avoir cité plusieurs arguments des fatalistes, et dont celui-ci est pour ainsi dire le résumé, M. de la Luzerne ajoute : « Tous ces arguments se réduisent à ce syllogisme : les motifs qui agissent sur notre volonté sont les causes de toutes ses déter-

minations; or, toute cause est nécessitante; donc toutes les déterminations de notre volonté sont nécessitées. Pour y répondre, je vais, reprenant les diverses assertions et les raisonnements de l'objection, d'abord éclaircir ce qu'on doit entendre par le mot *cause;* ensuite examiner s'il est vrai que toute cause soit nécessitante, et enfin, discuter si les motifs de nos volitions en sont effectivement les causes.

» A proprement parler, il n'y a de cause réelle que la cause productrice appelée *cause efficiente,* et qui est celle qui donne l'existence à quelque autre chose. On a cependant, dans un sens plus étendu, appliqué le nom de *cause* aux choses qui avaient de l'influence sur l'effet. Ainsi l'on a appelé *cause occasionnelle* l'occasion à laquelle une chose se fait, et *cause finale* la fin que se propose l'agent en la faisant; mais ces sortes de causes, si l'on veut les appeler ainsi, ne sont pas des causes *efficientes,* des causes réelles. *L'occasion qui fait faire une action ne la produit pas.* La montre que façonne un horloger est la cause finale de son travail; elle n'en est pas la cause efficiente, puisqu'au contraire elle en est l'effet. Ces sortes de causes s'appellent *causes morales,* parce qu'elles ont avec l'effet une connexion morale; mais une connexion morale n'est pas une connexion nécessaire. Une cause qui n'influe sur l'effet que moralement n'est pas ce qui le produit. Or, entre nous et les fatalistes il ne peut être ques-

tion que de la cause efficiente; il s'agit de savoir si les motifs produisent ou ne produisent pas réellement nos déterminations.

» De ce que la volonté se détermine elle-même, et est la cause productrice de ses volitions, il ne s'ensuit nullement ni que l'homme veuille ou choisisse sans motifs, ni que les motifs aient aucune influence sur sa volonté.

» Tant s'en faut que la liberté suppose l'absence de motifs, qu'au contraire il ne peut pas y avoir de liberté sans motifs. L'usage de la liberté consiste, comme nous l'avons exposé, dans le choix fait avec délibération; la délibération suppose des motifs divers que l'on compare. La comparaison des motifs entre donc dans la notion de la liberté : elle ne peut donc pas exister sans avoir en vue des motifs entre lesquels elle se décide. Bien loin que ce soient les êtres agissant sur des motifs qui soient privés de liberté, ce sont, au contraire, ceux qui n'ont pas de motifs qui ne peuvent pas être libres : impuissants à faire un choix, ils sont incapables de liberté. Le loup n'est pas le maître de se rendre doux, ni la brebis de devenir cruelle. Ce que sont les êtres dépourvus de motifs, ils le sont par nature : ce qu'est l'homme, il l'est par le choix. La délibération entre des motifs, voilà l'essence de la liberté; la préférence donnée à l'un sur l'autre, en voilà l'exercice.

» C'est donc une assertion erronée de dire que,

pour que l'homme fût libre, il faudrait qu'il n'eût plus de sensibilité physique; qu'il ne connût plus ni le bien, ni le mal, ni le plaisir, ni la douleur. Au contraire, pour que l'homme puisse choisir entre le bien et le mal, entre le plaisir et la douleur, il est de toute nécessité qu'il les connaisse. S'il ne sent pas ce qui lui est le plus ou le moins avantageux, le plus ou le moins nuisible, il sera dans l'impuissance de faire un choix. Tel est le sens de cette assertion erronée : *Pour que l'homme fût en état de choisir ce qui lui convient le mieux, il faudrait qu'il n'eût aucune idée de ce qui lui convient.*

» Toute influence n'est ni celle d'une cause, ni celle de la nécessité. L'influence des motifs sur notre volonté n'est pas physique, comme celle des corps sur les autres corps, mais morale. Elle consiste en ce que les motifs d'abord éclairent la volonté, ensuite l'excitent, enfin la dirigent, mais ne la nécessitent pas. Si l'influence des motifs était nécessitante, l'influence de tous les motifs serait égale; car, dans la nécessité, il n'y a pas de plus et de moins.

« Suis-je le maître, disent les fatalistes, de ne » pas retirer ma main lorsque je crains de me » brûler? » « J'ai déjà expliqué, répond M. de la Luzerne, que le mouvement machinal qui fait retirer la main quand elle touche à un charbon qui la brûle, n'est pas un acte libre; qu'il n'est pas même volontaire, qu'il n'est que spontané. Il n'y a de libre que ce qui est délibéré. Mais quand

Mutius Scévola tenait sa main étendue sur un brasier, il prouvait qu'on est maître de l'y tenir si l'on sait vaincre la douleur. Les femmes indiennes qui se précipitent sur le bûcher de leurs maris en donnent tous les jours de nouvelles preuves. Ce féroce Romain et ces femmes fanatisées forment des démonstrations évidentes, qu'entre le motif qui engage à ne pas se brûler et les motifs de vanité ou de préjugé qui y portent, il y a possibilité de faire un choix. »

Les fatalistes proposent aussi contre la liberté de l'homme une objection basée sur la prescience de Dieu. Ils disent : « Vous nous présentez deux » dogmes incompatibles : la prescience de Dieu et » la liberté de l'homme. Où il y a nécessité, il ne » peut pas y avoir de liberté; ces deux choses s'ex- » cluent essentiellement. Ce principe est incontes- » table; mais il est également évident que la pré- » vision de Dieu nécessite l'action de l'homme. » Cela arrivera nécessairement, qui ne peut pas ne » pas avoir lieu, dont la non-existence répugne. » Or il répugne essentiellement que la prescience » divine soit trompée; l'action prévue arrivera » donc nécessairement : l'homme n'aura pas, quant » à cette action, la liberté, qui consiste dans la fa- » culté de faire ou de ne pas faire la chose selon » son gré; et comme toutes ses actions sont pré- » vues, il ne sera libre sur aucune. Effacez donc » de votre théologie, concluent-ils, l'un ou l'autre

» de vos dogmes, la prescience divine ou la liberté
» humaine. »

M. de la Luzerne répond à cette objection (*): « Le principe sur lequel est fondée l'objection est une fausse notion de la nécessité d'exister : on la confond par erreur avec la certitude de l'existence. Cela existe nécessairement, dit-on, qui ne peut pas ne pas exister, dont la non-existence répugne. Il est vrai que l'être existant nécessairement ne peut pas ne pas exister; mais il n'est pas réciproquement vrai que ce qui ne peut pas ne pas exister existe nécessairement. Les événements passés et actuels ont existé ou existent certainement; il est impossible qu'ils n'aient pas eu ou qu'ils n'aient pas lieu ; leur non-existence répugne : personne cependant ne soutiendra la nécessité de leur existence.

» Pour éclaircir et confirmer encore cette vérité, distinguons, avec l'école, la certitude du sujet et la certitude de l'objet; la certitude qu'on a d'une chose, de la certitude qui est dans la chose. L'une s'exprime: *je suis certain;* pour exprimer l'autre, on dit : *telle chose est certaine.* Ce n'est pas la certitude du sujet qui opère celle de l'objet; c'est, au contraire, la certitude de l'objet qui produit celle du sujet (**). La

(*) *Dissertation sur l'existence et les attributs de Dieu.*

(**) En termes usuels : ce n'est pas la certitude que l'on a de l'existence d'un objet qui est cause qu'il existe; c'est, au contraire, parce qu'il existe qu'on a la certitude de son existence.

prescience de Dieu produit en lui la certitude du sujet ; son effet est de lui faire connaître cette certitude, mais il s'ensuit de là même que la prescience divine suppose cette certitude de l'objet, que par conséquent elle n'en est pas la cause, et, par une conséquence ultérieure et irrésistible, qu'elle ne nécessite pas l'objet.

» Les hommes prévoient les événements, soit physiques, soit moraux, avec plus ou moins de probabilité, quelquefois même avec certitude; mais ce ne peut être qu'une certitude du sujet, laquelle n'influe nullement sur la certitude de l'objet. Ce n'est pas la prévision de l'astronome qui rend certaine la venue de l'éclipse. Une prévision certaine n'impose donc pas à la chose prévue la nécessité : celle de Dieu, à raison de son infaillibilité, ne doit donc pas produire cet effet. Que ce soit avec une certitude divine ou humaine qu'un objet soit prévu, sa certitude intrinsèque est toujours la même, indépendamment de toute prévoyance ; il n'est pas plus nécessité par l'une que par l'autre.

» Le raisonnement des fatalistes confond la cause avec l'effet et prend l'un pour l'autre. La prescience de Dieu n'est pas la cause de l'action de l'homme, elle en est la conséquence; ce n'est pas parce que cette action est prévue que l'homme la fera, c'est parce qu'il doit la faire que Dieu l'a prévue. »

Conclusion de M. DE LA LUZERNE (*).

« Je crois avoir répondu à toutes les parties de la difficulté. Je m'y suis étendu longuement: d'abord parce que ce sont là les principaux arguments des fatalistes, qui les reproduisent dans tous leurs ouvrages; ensuite parce que les principes de solution que j'ai dû exposer, développent et éclaircissent de plus en plus les vraies notions de la liberté de l'homme. Ils montrent, ce me semble, avec une clarté évidente, que notre volonté et les actions qu'elle produit sont les effets d'une puissance active qui n'est nullement nécessitée. »

(*) *Dissertation sur la spiritualité de l'âme et sur la liberté de l'homme.*

CHAPITRE XI.

ESSAI SUR LA CAUSE DE LA VIE ET DES FACULTÉS PHYSIQUES ET INTELLECTUELLES DE L'HOMME, ET SUR LA CAUSE DE LA VIE DES BRUTES.

Il y a du vrai dans toutes les croyances, si absurdes qu'elles soient, parce qu'il est impossible à l'homme de s'imaginer quelque chose qui n'existe pas, ou du moins qui ne soit pas un être de raison résultant, 1° de combinaisons de substances différentes; 2° de retranchements de parties ou de qualités, d'une ou de plusieurs substances hétérogènes réunies. En effet, quoique l'expression *créer* soit appliquée abusivement à des inventions, l'homme ne peut pas prétendre à la puissance de tirer quelque chose du néant. Il invente, c'est-à-dire il trouve, il découvre, naturellement ou par l'analyse, un être

inconnu, mais qui existait. Au moyen de substances préexistantes, il forme un être, soit par des combinaisons ou des retranchements, soit par l'emploi de ces deux manières d'opérer. Il s'imagine un être de raison résultant toujours des combinaisons ou des retranchements de substances et de qualités matérielles ou spirituelles, parce qu'il ne peut pas se figurer des êtres formés de substances qui n'existeraient pas; car l'existence des êtres spirituels est aussi réelle que celle de la matière. En effet, si les substances spirituelles n'existaient pas, elles auraient été créées par la puissance des facultés intellectuelles de l'homme, puisqu'elles sont dans sa pensée. D'où il suit qu'il pourrait alors créer de la même manière d'autres êtres qui ne seraient ni spirituels ni matériels; car ce qu'il aurait fait à l'égard des substances spirituelles, il devrait pouvoir le faire pour des êtres d'une autre nature, qui, certainement, n'exigeraient pas une plus grande puissance créatrice qu'elles, puisque ces êtres ne peuvent pas différer davantage de l'esprit et de la matière, que ces deux substances ne diffèrent l'une de l'autre. Or il est impossible à l'homme de s'imaginer une substance qui ne soit ni spirituelle ni matérielle; donc, à moins de prouver que l'homme a perdu sa puissance imaginative créatrice, depuis qu'il a créé les substances spirituelles, il n'a jamais pu en créer une par la puissance de ses facultés intellectuelles; donc l'existence des substances spirituelles est aussi réelle

que celle de la matière (*). Ainsi la pensée de l'homme ne pouvant agir que sur des substances et des qualités qui existent, il y a donc du vrai dans toutes les croyances, si absurdes qu'elles soient; mais des combinaisons hétérogènes, ou des retranchements insolites, y défigurent étrangement la vérité.

(*) *Les substances incorporelles ne sont pas nécessairement spirituelles.*

Comme toutes les substances incorporelles sont généralement réputées spirituelles, on pourrait objecter au raisonnement qui tend à prouver la réalité des substances spirituelles, que, de ce qu'il est impossible à l'homme d'imaginer une substance dont la nature ne serait ni corporelle ni spirituelle, on ne peut pas inférer qu'il n'a pas le pouvoir de créer quelque chose dans son imagination. On dirait, par exemple : « Il ne peut exister que deux substances de nature différente, l'une corporelle et l'autre spirituelle; ainsi, lors même que l'homme aurait le pouvoir de créer quelque chose dans son esprit, il ne pourrait pas imaginer une troisième substance qui ne serait ni corporelle, ni spirituelle, puisqu'elle impliquerait contradiction. Par conséquent, le raisonnement qui nie la puissance créatrice de l'esprit de l'homme, parce qu'il lui est impossible d'imaginer une pareille substance, ne prouve pas, 1° qu'il est privé de cette puissance, 2° qu'il n'a pas imaginé les substances spirituelles. »

Cette objection, basée sur des expressions rendues équivoques par l'usage de réputer spirituelles toutes les substances incorporelles, ne serait pas fondée, puisque les substances spirituelles ne sont pas considérées dans ce cas sous le point

Les peuples civilisés ou sauvages de tous les temps ont encore et ont toujours eu le sentiment que l'homme vivant était complexe, c'est-à-dire composé de deux substances essentiellement différentes: l'une incorporelle, intelligente, ou spirituelle;

---

de vue où elles sont envisagées habituellement. La question discutée dans ce paragraphe suppose seulement qu'il peut exister des substances intermédiaires, c'est-à-dire dont la nature n'est pas corporelle, parce qu'elles n'ont pas de dimensions, et qui cependant ne sont pas spirituelles, parce qu'elles n'ont pas d'intelligence. La cause de la vie des végétaux est peut-être de cette nature, et l'homme ne peut même pas s'en former une idée, puisqu'il ne connaît de ce phénomène qu'un effet insuffisant pour déterminer la substance d'où émane la vie végétative. La cause de la vie des brutes doit être aussi d'une nature intermédiaire, douée de qualités appropriées à leur organisation. Quelques qualités de la matière inorganique ont peut-être aussi pour cause une substance de même espèce, et que l'homme cherche en vain à discerner, parce qu'elle ne tombe pas sous les sens. Ainsi, l'existence des substances de nature intermédiaire n'implique pas contradiction; et si l'homme avait la puissance de créer quelque chose dans son esprit, il pourrait donc imaginer une substance de cette espèce, douée de qualités particulières, qui, conséquemment, ne proviendraient ni de combinaisons ni de retranchements de qualités existantes. Or, il lui est impossible d'imaginer une pareille substance; donc l'homme n'a pas la puissance de créer quelque chose dans son esprit; donc l'existence des substances *incorporelles-spirituelles* est aussi réelle que celle de la matière, puisqu'il n'a pas pu les imaginer : par la même raison, il y a

l'autre corporelle, ou matérielle, incapable d'intelligence. Cette croyance universelle renferme donc une vérité qui, par son importance, mérite un examen. Mais afin d'éviter des termes anatomiques capables de rebuter le plus grand nombre des lecteurs, et pour mettre cette question à la portée de toutes les personnes en état de suivre un raisonnement, il ne faut la considérer que sous le rap-

---

quelque chose de vrai dans toutes les croyances, si absurdes qu'elles soient.

Aperçu de la puissance des facultés intellectuelles.

1°. L'homme a la puissance d'imaginer un être de raison simple ou composé, par des combinaisons, des retranchements, etc., de qualités de substances connues.

2°. Il peut s'imaginer les objets venus à sa connaissance ou qu'il croit existants (*). Il les considère à volonté pour les connaître seulement, ou bien il les examine dans le but de distinguer, parmi les qualités qui constituent les individus, les attributs essentiels aux espèces, afin de les ramener, par l'abstraction de ces qualités, au caractère commun des espèces et remonter à leur genre : ou bien, au contraire, pour dégager les attributs des espèces que renferme le genre, dans le but de reconnaître la diversité des espèces et la multiplicité des individus qui lui appartiennent.

3°. L'homme observe aussi les objets avec l'intention de les

(*) *Objet*, tout ce qui peut impressionner l'âme.

port de la cause qui, chez l'homme, produit les mouvements volontaires et les mouvements involontaires.

L'homme est doué de la locomobilité. Son corps doit donc renfermer un principe locomoteur, car il n'est pas fixé à un autre corps qui pourrait lui donner l'impulsion. Ce principe n'est pas la vie, parce qu'elle n'est même pas une substance, puisqu'elle

---

considérer sous un certain point de vue par lequel ils ont quelque rapport de similitude, en faisant abstraction de leurs qualités et de leurs attributs dissemblables. Par cette opération, il parvient non-seulement à se former des notions générales qui résument en un seul aperçu les caractères de plusienrs choses; mais encore à déterminer leurs relations qui resteraient indiscernables sans une pareille abstraction, parce qu'elles ne se réunissent que sous ce point de vue unique.

C'est ainsi qu'au moyen des instruments et des méthodes qu'il a imaginés successivement, mais dont l'observation lui a donné les premières notions (*), l'homme augmente ses connaissances. Telle est à peu près l'étendue de sa puissance intellectuelle.

(*) Par exemple, les corps de même espèce que l'on trouve alternativement entiers ou à divers degrés de décomposition, donnent à chaque instant des leçons de combinaison et d'abstraction, d'analyse et de synthèse, etc. De même, les traînées lumineuses que les bolides laissent après eux, les éclairs brisés en zigzag, les configurations particulières de certaines roches, ou même la disposition des branches de certains arbres entre elles, ont pu donner l'idée de supposer dans l'espace des lignes se coupant sous différents angles, pour chercher à découvrir, dans leur relation avec diverses figures de géométrie, quelques propriétés, quelques attributs importants peut être pour le progrès de la science, etc.

n'est que l'expression qui désigne l'ensemble des fonctions dans les êtres organisés.

L'homme ayant des facultés physiques (*) et des facultés intellectuelles, il faut considérer les effets qu'elles produisent pour déterminer par le raisonnement le principe de chaque genre de facultés.

L'esprit de l'homme entre en exercice plus tard que ses facultés physiques, et c'est une conséquence nécessaire de son organisation. Effectivement, son corps impressionnable fonctionne au milieu des objets sensibles. Ces objets lui font éprouver des impressions, d'où résultent des sensations. Au moyen de l'incitation si ingénieuse de l'amour maternel, qui dirige les femmes d'une manière admirable dans les premières leçons qu'elles donnent aux enfants, et leur font joindre si convenablement les gestes, les cris et les sons imitatifs à la parole, pour leur faire connaître les objets par les qualités qui les distinguent le plus, elles réussissent facilement à leur donner les premières *notions pratiques* de différence et de ressemblance; notions indispensables au travail

---

(*) Cette expression désigne seulement les mouvements que l'âme peut employer à volonté, car le mot *faculté* implique le pouvoir d'agir ou de n'agir pas; ce mot sert cependant à exprimer une vertu naturelle qui rend un être capable d'agir de certaine manière.

intellectuel qui produit une idée, c'est-à-dire la connaissance d'un objet qui meut l'âme. Ainsi l'étude des facultés physiques de l'homme doit précéder l'étude de ses facultés intellectuelles.

Des facultés physiques de l'homme.

Les facultés physiques de l'homme sont les divers mouvements que ses muscles proprement dits peuvent faire exécuter aux différentes parties de son corps. Elles proviennent des fonctions de certains organes produites par la sensibilité unie à l'irritabilité dont ils sont doués. Ces deux causes déterminent, par une impression reçue, la sensation et le mouvement. La sensibilité est la qualité que différents organes ont de ressentir les impressions diverses faites sur eux par des objets : elle s'évanouit avec la vie. L'irritabilité est la qualité qu'un système de fibres contractiles a de produire le mouvement par une réaction proportionnelle à l'ébranlement que lui fait éprouver une impression qui lui a été transmise par la sensibilité; propriétés de l'organisation animale sans lesquelles aucune fonction naturelle, source des facultés, ne pourrait se faire. L'irritabilité du système des fibres contractiles ne cesse, suivant le genre de mort, qu'une heure, dix heures, et même vingt heures après que la cause de la vie s'est évanouie.

Preuve de l'irritabilité des organes musculaires.

Pour exciter le mouvement d'un organe musculaire séparé du corps, on en fait communiquer les nerfs avec un des pôles d'une pile galvanique, et le corps même du muscle avec l'autre pôle. On voit alors cet organe, quoique mutilé, s'agiter et même se déplacer. Ainsi les organes musculaires sont très-irritables, très-contractiles et très-réactionnaires, pendant la vie, puisqu'ils le sont encore assez pour se mouvoir après la mort. On fait la même expérience sur le corps vivant, mais elle est fort douloureuse.

Dans l'homme vivant, le système des fibres contractiles réagit en proportion de l'impression qu'il a reçue d'un objet extérieur. Il produit, suivant l'intensité de cette impression, le mouvement d'une partie ou de la totalité du corps, sans la coopération des facultés intellectuelles, lorsque la réaction est assez prompte pour produire le mouvement, et avant qu'elles aient le temps de reconnaître le genre de sensation que le corps a éprouvée : les mouvements que produit instantanément la douleur physique, ceux qui naissent de la peur, ceux dus à l'amour maternel alarmé, sont des faits connus de tout le monde, et qui suffisent pour constater cette vérité.

Les impressions reçues par les sens ne peuvent

faire effet que sur les organes de l'homme vivant, parce que la sensibilité qui les transmet au système des fibres contractiles, cesse à la mort. Mais la vie n'est pas le principe de la sensibilité, car la vie n'est pas une substance : c'est un mot employé pour exprimer l'ensemble des fonctions dans les êtres organisés. Cependant la sensibilité n'existe pas dans un corps qui a cessé de vivre; elle est donc un effet de la cause d'où provient l'ensemble des fonctions organiques et animales nommées la *vie*. Cette cause est-elle matérielle ou spirituelle?

Le corps de l'homme est évidemment une machine composée, parce que le mouvement existe dans toutes ses parties. Le moteur des fonctions organiques et animales, *la cause de la vie,* doit être interne, puisque le corps de l'homme n'est pas fixé à un appareil qui lui donne l'impulsion. Ce moteur doit avoir une grande force, car il peut faire déplacer le corps, soit par une course rapide, soit par des sauts successifs. De plus, comme il produit les mouvements nécessaires d'après des impressions, et que le déplacement du corps ne peut avoir lieu sans que de toutes ses parties, locomotrices ou non, pas une ne soit disposée de manière à y mettre obstacle, par des mouvements opposés ou par des positions qui feraient perdre l'équilibre, il faut: 1° que le moteur de la machine humaine occupe une place fixe; 2° qu'il soit le centre unique des réactions que les

impressions exigent, et, conséquemment, le centre unique réceptif de ces impressions; sans quoi l'ensemble n'existerait pas dans les mouvements de toutes les parties du corps. En effet, l'homme peut éprouver dans le même instant une, deux, trois, etc., impressions dissemblables, car il peut en ressentir de cinq manières différentes; et s'il y avait cinq centres réceptifs et cinq centres de réaction, autant que d'organes des sens, chaque impression serait alors transmise au centre réceptif formé pour recevoir les impressions de la même espèce, lequel la communiquerait au centre de réaction chargé de produire le mouvement qu'elle nécessiterait. Il en résulterait évidemment des mouvements contraires qui se neutraliseraient, parce que les centres de réaction ne seraient pas contractés chacun d'une manière convenable pour concourir à la même action, puisqu'ils le seraient par des impressions différentes. Ainsi le moteur des fonctions organiques et animales doit occuper dans le corps une place fixe, centre unique réceptif et de réaction. De plus, s'il est matériel, il doit être solide et conséquemment observable, parce que les fluides changent de place par la circulation. Il doit aussi agir par lui-même à la manière des ressorts, ou par la qualité de son essence; car s'il recevait le mouvement, il ne serait pas moteur primordial. Or il est impossible de découvrir dans le corps humain un organe dont la fonction exclusive soit de donner le mouvement

sans le recevoir d'une autre partie, ou sans y être excité par un agent externe. Donc, puisque le moteur des fonctions organiques et animales, *la cause de la vie,* doit être interne, il n'est pas matériel.

Si le mouvement donné aux diverses parties du corps était toujours égal et involontaire, on pourrait supposer qu'il dépend uniquement d'une cause ou moteur externe; d'un fluide impondérable, par exemple, qui agirait sur des organes conformés d'une manière convenable pour recevoir de ce moteur un certain genre d'impulsion, qui, communiquée à tout le système des fonctions organiques et animales, produirait les phénomènes de la vie. Mais cette hypothèse est inadmissible. En effet, sans entrer dans le détail des mouvements involontaires ou instinctifs du corps, qu'un objet même éloigné fait passer du déplacement le plus lent à la course la plus violente, changement qu'il semble impossible d'expliquer au moyen d'un moteur externe, lors même qu'il serait intelligent, il est certain que l'homme peut employer immédiatement, un instant seulement ou pendant plusieurs heures, le degré de force musculaire indispensable à l'exécution de sa volonté, pour des actions importantes, ou même frivoles. Or la puissance qui peut à volonté employer et régler une partie de la force d'un moteur, ou ne l'employer pas, est évidemment indépendante de ce moteur et nécessairement intelligente, puisque vou-

loir c'est se déterminer à faire ou bien à ne pas faire telle chose, ce qui exige un travail intellectuel. De plus, elle est interne; car d'un consentement unanime, résultant des observations de tous les siècles, le cerveau est le lieu de la pensée, parce que la tête est la partie du corps qui se fatigue par le travail intellectuel. D'où il suit que si l'on admet l'hypothèse, qu'une substance matérielle externe est la cause de la vie, il faut admettre aussi qu'une substance intelligente interne, indépendante de cette cause, détermine et dirige à volonté une certaine quantité de la force musculaire due à la cause de la vie, pour exécuter tels ou tels mouvements en dehors des fonctions organiques et animales. Il est évident que la substance intelligente interne, directrice des mouvements volontaires, doit agir d'elle-même, ou bien il faut supposer que la volonté est une impulsion reçue au lieu d'une détermination, ce qui implique contradiction.

La substance cause de la volonté est nécessairement matérielle ou spirituelle. Si elle appartenait à la matière, elle occuperait une place fixe nécessairement centrale, d'où elle déterminerait et dirigerait la force musculaire qu'elle doit employer pour exécuter la détermination qu'elle prend; sans quoi il n'y aurait pas d'ensemble dans toutes les parties du corps, lorsqu'elles devraient agir en même temps. Elle serait donc solide et conséquemment

observable, car les fluides changent de place par la circulation. Or, les investigations anatomiques les plus exactes ne peuvent pas faire découvrir, dans une partie quelconque du corps, un organe qui donne le mouvement sans le recevoir, ou du moins sans y être excité par une cause soumise à la même condition; donc la substance interne cause de la volonté n'est pas matérielle, et si la vie est le résultat des effets qu'une cause matérielle externe produit sur les organes, il existe nécessairement dans l'homme une substance incorporelle, intelligente ou spirituelle, qui, ayant la faculté de se déterminer d'elle-même, a la puissance de déterminer aussi, de régler et de diriger les mouvements des parties locomobiles du corps. D'où il suit que, dans l'hypothèse d'un moteur externe des fonctions organiques et animales de l'homme, les phénomènes de sa vie seraient dus à deux substances essentiellement différentes: l'une incorporelle, intelligente, ou spirituelle, principe des mouvements volontaires; l'autre incapable d'intelligence, corporelle, ou matérielle, cause de la vie animale: système qui serait presque l'énoncé du sentiment de l'immense majorité des hommes civilisés ou sauvages de tous les temps, puisqu'ils croient et qu'ils ont toujours pensé que l'homme avait en lui une substance intelligente distincte du corps, dont elle se séparait à la mort, et que sa vie organique et animale ne pouvait subsister que par l'intussusception de certaines

substances matérielles, soit solides, soit liquides, soit aériformes.

L'expérience prouve que souvent la cause de la vie cesse d'agir sans que l'investigation la plus minutieuse puisse faire découvrir dans les organes une lésion qui soit capable de mettre obstacle à son action sur eux, tandis qu'elle agit encore longtemps quoiqu'il y en ait de lésés d'une manière remarquable; ce qui porte à conclure que, si la vie organique et animale est due aux effets qu'une cause matérielle externe produit sur les organes, il faut que ces organes soient disposés d'une manière convenable pour qu'ils puissent les éprouver, et que ce n'est pas la cause externe des effets produits sur eux qui leur donne cette disposition, car il n'y aurait pas de raisons pour qu'elle n'agît pas toujours sur des organes qui ne seraient pas lésés, puisqu'elle les y disposerait continuellement. Or elle cesse d'agir sans que les organes soient lésés: donc ce n'est pas cette cause qui leur donne la disposition convenable pour éprouver les effets qu'elle peut produire sur eux. Mais il est évident que cette disposition provient de la cause de la vie, puisque les organes ne peuvent pas l'avoir avant d'exister, qu'ils l'ont aussitôt qu'ils sont, et qu'ils la perdent immédiatement à la mort. Et comme, 1° une cause externe de la vie ne la leur donne pas; 2° qu'il a été prouvé que la cause de la vie ne provient pas d'une substance matérielle interne, on a donc le droit de

conclure que la vie est l'action que produit sur le corps de l'homme une substance intelligente ou spirituelle, que l'on appelle *âme*, qui, par conséquent, donne aux organes la disposition convenable pour que l'intussusception de certaines substances matérielles produise l'assimilation indispensable à l'accroissement, à l'entretien de toutes les parties du corps, ainsi qu'aux autres phénomènes de la vie organique et animale; donc les organes de la locomotion mis en mouvement à volonté dénotent la présence d'un être qui se détermine de lui-même, et qui a la puissance de les faire servir à l'exécution de ses desseins.

L'âme, ou *la cause de la vie*, étant une substance spirituelle, la mort est due nécessairement à la séparation de l'âme et du corps, parce que c'est la présence de cette substance spirituelle qui le vivifie; à moins de supposer que l'âme meurt avec le corps, ou bien qu'elle peut perdre sa qualité vivifiante : ces deux suppositions ne sont pas admissibles. En effet, 1° l'âme est incorporelle, et conséquemment sans parties composantes; or la mort est la cessation des fonctions organiques et animales d'un corps formé de plusieurs matières différentes, réunies et vivifiées par l'action que la cause de la vie, distincte du corps, exerçait sur elles, et qu'elle ne peut plus animer (*). Il en résulte la destruction

(*) La vie ne doit être considérée, dans ce Recueil, que

de ce corps, c'est-à-dire la séparation des parties qui le formaient; donc l'âme est immortelle, parce qu'elle ne peut pas remplir les conditions de la mort, puisqu'elle est sans parties composantes. 2° La perte d'une qualité ne peut avoir lieu que par le retranchement ou la modification de la partie d'un corps où réside cette qualité; donc l'âme ne peut pas perdre sa qualité vivifiante, puisqu'elle n'est pas composée de parties. Ainsi la mort est due nécessairement à une cause séparative de l'âme et du corps, cause qu'il est impossible d'assigner.

Des facultés intellectuelles de l'homme.

La pensée, mot qui comprend dans son acception générale toutes les opérations de l'esprit, est une faculté de l'âme, parce qu'elle est simple et, par conséquent, qu'elle ne peut pas provenir de la matière, qui est composée (*).

On trouve la preuve de cette vérité dans une

---

relativement à l'état des êtres qui ont en eux le principe des sensations et du mouvement : dans tous les cas, la mort se réduit à la destruction d'un corps organisé, c'est-à-dire à la séparation des parties qui le composent.

(*) Le chapitre II de la première partie de ce Recueil contient les preuves physiologiques de l'existence et de la spiritualité de l'âme, comme principe des facultés intellectuelles.

dissertation sur la spiritualité de l'âme, par M. de la Luzerne, dont voici l'extrait :

« La matière est essentiellement composée, la pensée est essentiellement simple. La pensée ne peut donc pas être l'effet de la matière. Il s'agit de prouver les principes et de faire voir la justesse de la conséquence.

» En premier lieu, la matière est essentiellement composée. Sur cette vérité, nous avons l'aveu de nos adversaires eux-mêmes. « Lorsque nous disons » (ainsi s'exprime un des plus ardents matérialistes) » que les atomes sont des êtres simples, nous indi» quons par là qu'ils sont purs, sans mélange, mais » néanmoins qu'ils ont de l'étendue, par consé» quent des parties séparables par la pensée, » quoique aucun agent naturel ne puisse les sé» parer (*). »

» L'étendue est une propriété essentielle de la matière. Une matière inétendue présente une contradiction dans les termes. Les particules les plus exiguës des corps sont nécessairement composées. Imaginez, si vous le pouvez, un rapprochement de substances inétendues : vous n'en formerez jamais une substance étendue. Le tout ne peut pas avoir une nature différente de celle de ses parties; les parties ne peuvent pas donner au tout qu'elles

(*) *Système de la Nature*, tome I, chap. VII.

composent une propriété qu'elles n'ont pas. L'inétendu ne peut donc pas être l'élément de l'étendu. Toute substance matérielle a donc de l'étendue; elle a donc des parties : elle est donc composée.

» Non-seulement toute matière est étendue par sa nature, mais toutes ses propriétés participent à son étendue, toutes supposent des parties, toutes sont divisibles, toutes sont susceptibles de plus et de moins. La grandeur, la solidité, la configuration, la situation, le mouvement, tous les autres attributs que nous connaissons, ne peuvent exister que dans une substance étendue et composée. Toutes les modifications de l'être matériel ne sont que les modifications de ses diverses parties. « *Non,* disent » quelques matérialistes, *la matière possède des* » *propriétés indivisibles : telles sont la gravitation, la* » *végétation de la plante, la vie de l'animal.* »

» Il ne s'agit pas ici d'une idée abstraite de ces propriétés; nous parlons de ces propriétés elles-mêmes, telles qu'elles sont dans les corps. Or, le principe de leur indivisibilité est absolument faux. Doublez la masse d'un corps, vous doublez sa gravitation; en le diminuant de moitié, vous le rendez de moitié moins gravitant. La végétation n'est autre chose que le développement des parties de la plante. Quand je taille un arbre, je lui ôte quelques-unes de ses parties végétantes, je diminue la quantité de sa végétation. La vie d'un animal (il s'agit de la vie purement corporelle) n'est autre chose que le

mouvement constant et réglé des fluides qui le composent. Quand un membre paralysé ne reçoit plus de sucs vitaux, c'est une partie morte. La gravitation, la végétation, la vie d'un corps, ne sont que le corps gravitant, végétant, vivant, et il n'est cela qu'avec ses parties et par les parties qui le composent. En un mot, je ne puis concevoir la réalité de ces choses qu'on nous dit simples et indivisibles, sans y joindre l'idée de composition et de parties.

» En second lieu, la pensée est une chose absolument et essentiellement simple; et je crois qu'il suffit d'exposer cette proposition pour en faire sentir la vérité. Je ne pense pas qu'il ait encore existé aucun matérialiste assez hardi pour dire : la moitié, le quart d'une négation ou d'nne affirmation; un pouce ou un pied de perception; le dessus ou le dessous d'une volition; le côté droit ou le côté gauche d'un désir.

» Pour attribuer à la matière la pensée, il faut soutenir de deux choses l'une : ou qu'elle est un attribut essentiel de la matière, ou qu'elle en est une modification accidentelle; deux systèmes également insoutenables.

» En premier lieu, il n'y a d'essentiel à un être que ce sans quoi il est impossible de le concevoir. Ainsi, nous regardons comme essentielles à la matière l'étendue, la divisibilité, la configuration, etc., parce que nous ne concevons aucun être matériel

sans ces qualités; mais nous concevons parfaitement une matière non pensante.

» Dans cette hypothèse, il n'y aurait aucun corps, aucun atome qui ne pensât; et chaque corps aurait d'autant plus d'idées, qu'il présenterait une plus grande masse de matière, ce qui est ridicule à imaginer.

» En second lieu, la pensée ne peut pas être non plus une modification accidentelle de la matière. La matière étant essentiellement étendue et divisible, toutes ses modifications le sont aussi. Changez les manières d'être de tout corps, vous n'aurez jamais que d'autres manières d'être étendues et divisibles. D'autres grandeurs seront toujours des grandeurs, d'autres configurations seront encore des figures, d'autres situations ne présenteront que de nouvelles positions, et ainsi du reste. Le composé ne peut avoir que des modifications composées, parce qu'il ne peut pas en avoir qui n'affectent ou toutes, ou au moins quelques-unes de ses parties, lesquelles sont elles-mêmes essentiellement composées. Une modification simple, indivisible, telle que le serait la pensée, répugne donc à la nature matérielle.

» Les modifications accidentelles de toute substance ne sont que les manières dont se déploient ses attributs essentiels. L'attribut essentiel ne peut pas être en général dans une substance, il faut qu'il y soit d'une certaine manière, et c'est cette manière qu'on appelle *mode.*

» Les matérialistes disent que la pensée n'est autre chose que la commotion, que l'ébranlement d'une fibre très-déliée du cerveau, agitée par l'expulsion des esprits vitaux qui y arrivent par les canaux des nerfs. C'est ici un des points principaux de notre controverse avec eux. En montrant que la pensée ne peut pas être l'effet du mouvement, nous aurons détruit leur système sur la formation de la pensée.

» C'est en soi une idée bien extraordinaire que celle d'un accident de la matière qui soit immatériel; comme si une propriété, soit essentielle, soit accidentelle, pouvait être d'une nature autre que celle de sa substance; comme si la substance n'était pas ce qu'elle est par ses attributs, soit essentiels, soit accidentels; comme si l'on pouvait concevoir la substance sans ses attributs, ou les attributs sans leur substance; comme si la modification était autre chose que la substance elle-même modifiée de telle manière!

» Comment peut-on dire que le mouvement est immatériel? Peut-on, au contraire, concevoir un mouvement sans une matière mue? Quand un corps se remue, ses parties ne se remuent-elles pas? Je puis mettre en mouvement certaines parties d'un corps, les autres restant en repos; je puis arrêter certaines parties d'un corps, les autres continuant à se mouvoir: le mouvement est donc divisible. Je puis l'accélérer ou le retarder: il est donc

susceptible de plus ou de moins, et par conséquent composé.

» Le mouvement ne produit dans les corps que le déplacement, c'est-à-dire que le changement de relation avec les autres corps. Il était environné et touché par de certaines substances; il se trouve, par le mouvement, environné et touché par d'autres; il lui est survenu de nouvelles relations avec des êtres différents; et c'est là tout ce qui lui est arrivé. La fibre du cerveau qui ne pensait pas étant en repos, ne peut donc pas penser lorsqu'elle est en mouvement, puisqu'elle ne change pas d'essence.

» Un mouvement n'a pas une nature différente des autres mouvements; il peut avoir diverses directions, mais il n'en résulte qu'une variété de relations; il peut être plus ou moins rapide, mais ce ne sont que des degrés : la nature est toujours la même. Le mouvement des esprits vitaux dans les nerfs, celui de la fibre du cerveau, ne sont point de nature différente de tous les mouvements connus. Si donc il est dans la nature d'un mouvement de produire la pensée, ce doit être dans la nature de tous les mouvements; la même nature produit partout les mêmes effets : ainsi, toute matière mue aura des idées et aura les mêmes idées; ce qui est évidemment déraisonnable.

» Si nous rapprochons les diverses opérations de la substance pensante des lois constantes du mouvement, nous nous convaincrons de plus en plus que

ce ne peut pas être du mouvement que se forment nos pensées.

» Le mouvement est une chose actuelle : un corps ne se remue ni dans le temps passé, ni dans le temps futur ; mais la faculté de penser nous ramène par la mémoire aux temps anciens, nous porte par la prévoyance aux temps à venir.

» Tout mouvement est borné à une partie de l'espace ; il n'est que d'un lieu à l'autre, il ne s'étend pas au delà. La pensée a, si l'on peut parler ainsi, une étendue universelle ; elle embrasse tout ce qui a existé, tout ce qui existe, tout ce qui existera, tout ce qui peut exister ; elle comprend tous les espaces réels ou possibles, elle s'élève jusqu'à l'infini.

» Un corps mû dans une direction quelconque ne peut pas de lui-même en changer ; il faut pour cela qu'un autre corps, le poussant dans un sens différent, lui en donne une autre. Je puis à mon gré changer de pensée, passer d'un objet à l'autre, d'une contemplation à une volition, d'un désir à une aversion, etc. Je prouve aussi que je puis, à volonté, changer le mouvement imprimé à mon corps : me promenant vers le midi, je suis le maître de revenir sur mes pas au nord : ce n'est pas un mouvement reçu qui change ma direction, puisque aucun corps ne me pousse.

» Une autre loi constante du mouvement est que le corps qui l'imprime en perd autant qu'il en communique ; au lieu de cela, j'ai la conscience que mes

pensées ne diminuent point à mesure que je les produis, que même la méditation les fortifie et les étend; je sens de plus, quand je remue un de mes membres, que la puissance qui le met en mouvement ne perd rien de son activité, qu'elle peut continuer ou faire cesser ce mouvement, l'accélérer ou le retarder: cette puissance n'est donc pas un mouvement matériel.

» Concluons avec Locke que le mouvement ne peut jamais faire naître la pensée, et qu'il sera toujours autant au-dessus des forces du mouvement et de la matière de produire la connaissance, qu'il est au-dessus des forces du néant de produire la matière. »

Il résulte de toutes ces preuves de la simplicité de la pensée, qu'elle ne peut pas provenir d'une substance matérielle, parce que toutes les modifications et tous les effets de celle-ci sont nécessairement composés, puisqu'ils ne peuvent pas être d'une autre nature que leur principe : donc la pensée est une faculté de l'âme.

Des mouvements involontaires et des mouvements volontaires de l'homme.

L'expérience prouve que les mouvements de l'homme sont ou involontaires ou volontaires : c'est-à-dire que son organisation excitée par un stimulus matériel peut les produire, et que sa volonté peut

les déterminer. L'expérience prouve aussi que l'homme ne peut arrêter ou déterminer, par sa volonté, que les mouvements des muscles proprement dits. Ces mouvements, qui peuvent être involontaires ou volontaires, servent, soit à la locomotion, soit au changement de place d'une ou de plusieurs parties du corps. L'observation fait connaître que les besoins, les appétits, les impressions produites par des objets matériels, et même quelques passions qui ne proviennent que d'impressions fortes et renouvelées fréquemment, donnent lieu aux mouvements involontaires. Par exemple, la douleur physique produit mécaniquement le mouvement de la partie douloureuse, ou celui d'autres parties du corps qui viennent pour la soulager; la frayeur détermine de la même manière les mouvements musculaires qui font éloigner de l'objet effrayant, etc.; au contraire, si l'homme réfléchit qu'il doit s'assurer, avant de fuir, que l'objet est ou n'est pas redoutable, il arrête alors, pour observer, les mouvements musculaires qui l'auraient fait fuir, et cet acte est évidemment volontaire. Si, au lieu de s'arrêter, il marche vers l'objet effrayant, pour l'observer de plus près, cette action est aussi évidemment volontaire. Il est quelquefois difficile de décider si les mouvements de l'homme sont produits par une réaction purement organique, ou déterminés par la pensée, surtout quand il appète quelque chose, ou bien lorsque ses actions peuvent se rapporter à tout ce

qui intéresse sa conservation, et même s'il a contracté volontairement quelque habitude qui, à la longue, a modifié certain organe. C'est pourquoi l'on ne discerne pas toujours facilement les mouvements produits par l'organisation à l'insu de l'esprit, des actions déterminées par la pensée, ce qui fait confondre les impulsions organiques et les sensations dont l'âme n'a pas le temps de reconnaître le genre avant la réaction, avec les idées, qui produisent souvent les mêmes effets. Ainsi, pour éviter de confondre des sensations que l'âme n'a pas eu le temps de percevoir avant les réactions des organes, avec des idées qui peuvent donner lieu aux mêmes actions, il faut considérer que les mouvements du corps, déterminés par suite d'un travail intellectuel quelconque, sont les seuls que l'on peut nommer *volontaires;* les autres sont involontaires ou instinctifs : le célèbre *Boerhaave* les nommait *automatiques.*

Quant aux questions que l'on peut faire sur l'union de l'âme au corps, et sur le genre de moyens qu'une substance spirituelle peut employer pour le faire agir à volonté, on doit avouer qu'il est aussi impossible à la raison humaine de les résoudre, que d'expliquer l'assimilation, le principe des qualités de la matière et ce qui constitue leur essence.

Cause de la vie des brutes.

La question suivante se présente naturellement à la pensée, comme une conséquence nécessaire de cette discussion :

Si la cause de la vie de l'homme est une substance spirituelle, une cause semblable doit animer les brutes; car elles ont des sens, des organes, des sensations qu'elles font connaître, à l'instar de l'homme, par des signes extérieurs.

Sans doute, une substance immatérielle est la cause de la vie des brutes, et dispose leurs organes (comme l'âme dispose les organes des hommes) pour que l'intussusception de certaines substances matérielles donne lieu à l'assimilation indispensable à l'accroissement et à l'entretien de toutes les parties de leur corps, comme elle produit aussi les mouvements nécessaires à la conservation de l'individu et de l'espèce; parce que la considération des fonctions organiques et animales des hommes et des brutes conduit au même raisonnement. On observe effectivement chez les hommes comme chez les brutes: 1° qu'un objet matériel éloigné, qui n'impressionne que l'organe de la vue, peut faire passer immédiatement leur mouvement d'une locomotion lente à la course la plus violente; 2° qu'il est impossible de découvrir en eux un organe qui leur donne le mouvement sans le rece-

voir lui-même d'une autre cause; et 3° qu'un agent externe n'est pas non plus la cause de la vie des brutes, parce qu'il ne peut pas donner aux organes la disposition convenable pour éprouver les effets que l'impression des objets doit faire sur eux: disposition qui, étant due nécessairement à la cause de la vie, puisqu'elle cesse à la mort, prouve que cette cause n'est pas une substance matérielle externe. Mais la cause de la vie des brutes n'a pas toutes les facultés de l'âme. En effet, elle est entièrement assujettie à l'organisation de l'espèce qu'elle anime; elle n'invente et ne perfectionne rien. Les individus des espèces semblables se servent tous des mêmes moyens pour chercher leur nourriture, pour se défendre, pour fuir un danger, quoique des circonstances particulières, qu'ils ne peuvent pas remarquer parce qu'elles sont en dehors de leurs prévisions instinctives, les rendent inutiles ou même dangereux. Ils font des ouvrages admirables, mais ils ne peuvent pas les faire mieux ou plus mal; ils parviennent de suite à la perfection invariablement, sans instruction préalable, uniquement par incitabilité. Ainsi la cause de la vie des brutes, quoique immatérielle, n'est pas intelligente, car la constante uniformité de leurs actions, lors même que des circonstances particulières les rendent évidemment contraires à leur sûreté, ou nulles pour le but qu'un être intelligent se proposerait en les employant, prouve que toutes leurs actions ne sont

29

dues qu'à l'impulsiou aveugle d'une cause privée d'intelligence et que l'on nomme *instinct.*

La différence essentielle qui sépare l'homme de la brute est, suivant la remarque de M. de Bonald, que l'homme naît dans l'ignorance de tout ce qu'il doit savoir, mais avec la faculté d'apprendre de ses semblables tout ce qu'il ignore; tandis que la brute, au contraire, naît instruite de tout ce qu'elle doit faire, et douée d'un instinct sûr, parce que ses semblables n'ont rien à lui apprendre pour la fin qui lui est propre, puisqu'elle se réduit à la vie animale.

L'homme, qui confond presque toujours ses impulsions organiques avec ses idées, ses mouvements involontaires avec ses actions réfléchies, accorde aussi aux brutes des facultés intellectuelles qu'il a, parce qu'il remarque qu'elles agissent comme lui dans tout ce qui est indispensable à la conservation de l'individu ou de l'espèce, et même qu'elles peuvent apprendre à faire quelques actions qui paraissent réfléchies.

On peut, à la vérité, dresser une brute, diriger en partie son instinct; mais les actions artificielles qu'elle apprend à faire, et qui paraissent presque déterminées par l'intelligence, prouvent, au contraire, quand elles sont bien observées, qu'elle en est totalement privée, parce qu'elle les fait toujours à contre-temps, lorsqu'un obstacle dérange les habitudes mécaniques qu'elle a contractées par les soins de l'homme.

La prévoyance que l'on croit remarquer dans les brutes, et qui indiquerait un certain degré d'intelligence, si elle était vraie, n'est, au contraire, quand elle est bien observée, qu'une preuve évidente d'un travail dirigé par un instinct aveugle. Trois exemples pris dans l'*Histoire naturelle* de Buffon, et fournis par les brutes qui passent pour les plus prévoyantes, suffisent certainement pour le prouver.

Les Fourmis.

« La prévoyance des fourmis, dit Buffon, qu'on leur avait donnée en les observant, n'était qu'un préjugé; on la leur a ôtée en les observant mieux. Elles sont engourdies tout l'hiver : leurs provisions ne sont donc que des amas superflus, amas accumulés sans vues, sans connaissance de l'avenir, puisque, par cette connaissance même, elles en auraient prévu toute l'inutilité. N'est-il pas très-naturel que des animaux qui ont une demeure fixe où ils sont accoutumés à transporter la nourriture dont ils ont actuellement besoin, et qui flatte leur appétit, en transportent beaucoup plus qu'il ne leur en faut, déterminés par le sentiment seul et par le plaisir de l'odorat ou de quelques autres de leurs sens, et guidés par l'habitude qu'ils ont prise d'emporter leurs vivres pour les manger en repos? cela même ne démontre-t-il pas qu'ils n'ont que du sentiment et point de raisonnement?

Les Abeilles.

» C'est par la même raison que les abeilles ramassent beaucoup plus de cire et de miel qu'il ne leur en faut. Ce n'est donc point du produit de leur intelligence, c'est des effets de leur stupidité que nous profitons; car l'intelligence les porterait nécessairement à ne ramasser qu'à peu près autant de ces substances qu'elles en ont besoin, et à s'épargner la peine de tout le reste, surtout après la triste expérience que ce travail est en pure perte; qu'on leur enlève tout ce qu'elles ont de trop; qu'enfin cette abondance est la seule cause de la guerre qu'on leur fait et la source de la désolation et du trouble de leur société. Il est si vrai que ce n'est que par un sentiment aveugle qu'elles travaillent, qu'on peut les obliger à travailler, pour ainsi dire, autant que l'on veut, en faisant en sorte qu'elles ne manquent jamais de fleurs.

Les Mulots.

» Lorsque les mulots font eux-mêmes leurs trous, ils ne les font pas grands, et alors ils ne peuvent y placer qu'une assez petite quantité de graines; mais lorsqu'ils trouvent sous le tronc d'un arbre un grand espace, ils s'y logent, et ils le remplissent, autant qu'ils le peuvent, de blé, de noix, etc.; en

sorte que la provision, au lieu d'être proportionnée au besoin de l'animal, ne l'est, au contraire, qu'à la capacité de son logement. »

Les soi-disant preuves d'intelligence données par les autres brutes ne sont aussi que des actes instinctifs, résultant de l'impression produite sur leurs organes par des objets matériels, des appétits naturels et des habitudes artificielles. Les actions artificielles des brutes proviennent de l'éducation, qui a pour effet de modifier quelques-uns de leurs organes par des impressions fortes et répétées; modifications par lesquelles les brutes deviennent capables de faire des actions qui paraissent réfléchies, dont l'instruction leur a fait contracter l'habitude, et qui ont été déterminées uniquement par l'intelligence de l'homme. Mais le moindre obstacle leur fait faire ces actions à contre-temps, et prouve qu'elles n'agissent que par l'impulsion d'organes modifiés. Par exemple, la parole que l'homme adresse à une brute pour la faire obéir, n'est pas pour elle le signe d'une pensée; elle n'y entend qu'un son. Ce qui le prouve, c'est que si l'homme exprime par des mots d'une consonnance semblable des ordres opposés à ceux qu'elle exécute journellement, elle fait le contraire de ce qu'indiquent ces paroles, c'est-à-dire elle fait ce qu'elle a l'habitude de faire. Ainsi, quoique les brutes obéissent à la parole lorsqu'elles y sont dressées, ce qui pourrait porter à supposer, d'après des observations incomplètes, qu'elles ont

un certain degré d'intelligence, on doit conclure, au contraire, en les observant mieux, qu'elles en sont totalement dépourvues, puisque les mots, signes de la pensée, qu'elles ont entendu prononcer tant de fois pour les faire obéir, ne sont pour elles que des objets matériels qui agissent uniquement sur leurs organes comme le feraient les sons inarticulés. D'où il suit que la cause de la vie des brutes, quoique immatérielle, n'a pas la faculté de penser: elle ne ressemble donc pas à l'âme.

Quant aux autres questions qui peuvent se présenter à l'esprit relativement à la cause de la vie des brutes, il semble plus convenable d'avouer qu'on ignore leur solution, que de les résoudre au moyen d'hypothèses plus ou moins plausibles.

CHAPITRE XII.

DU MAGNÉTISME ANIMAL.

Quoique le magnétisme animal ait totalement perdu à Paris, en 1837 et 1838, l'importance que des amateurs de nouveaux systèmes lui avaient donnée depuis un demi-siècle, on serait peut-être étonné de ne pas trouver dans ce Recueil une seule réflexion sur les soi-disant prodiges qu'il faisait opérer à quelques personnes privilégiées; prodiges bien plus extraordinaires que les miracles relatés dans la Bible, puisqu'ils bouleversaient les lois naturelles, tandis que les miracles, toujours attribués au Créateur, auquel on ne peut refuser le pouvoir de les faire, ne présentent qu'une suspension de ces lois, ou bien la réunion, le rétablissement dans l'état primitif ou naturel, de ce qui avait été détruit ou séparé.

Sommaire de la théorie du magnétisme animal.

1°. Il existe un fluide magnétique, principe de vie et de mouvement, dans toute la nature. 2° En traversant les corps, il les modifie, il en est modifié à son tour : quand il circule d'un corps à l'autre avec le même mouvement, ces corps entrent en harmonie. 3° L'homme possède un sens intérieur, et lorsque les sens extérieurs sont engourdis par une cause quelconque, et que l'organe du sens intérieur acquiert plus d'activité, il remplit seul les fonctions de tous les autres.

Cette théorie ne renferme que des assertions, et les motifs de crédibilité qu'elle donne sont basés uniquement sur des expériences qui peuvent être simulées de tant de manières, qu'il est impossible d'y ajouter foi. Par exemple, le magnétiseur peut, 1° prévenir *la somnambule* que les premières lettres des mots qu'il lui adressera pour l'interroger, pour l'encourager, pour lui donner des ordres, etc., formeront le nom des choses qu'elle doit deviner; 2° que la quantité de mots ou de lettres contenues dans certaines phrases, indifférentes en apparence, indiquera le nombre des points d'une carte, ou l'heure et les minutes marquées par une montre. De plus, des miroirs, dont un aurait la forme d'un ellipsoïde de révolution, peuvent non-seulement faire

connaître à une personne cachée dans une chambre voisine, la forme et les couleurs des objets que la somnambule doit voir par une partie du corps autre que les yeux, mais encore servir à cette même personne à lui souffler les réponses qu'elle doit faire, et sans que les spectateurs puissent s'en apercevoir. En un mot, le *compérage*, aidé surtout d'instruments inventés par les physiciens, peut, même à l'insu du magnétiseur, mettre en défaut la perspicacité des spectateurs.

Réfutation de la supposition d'un fluide magnétique.

En 1784, la Société royale de Médecine et l'Académie des Sciences furent appelées à constater les effets du magnétisme animal. Après beaucoup d'expériences faites sur des malades de diverses classes de la société et sur des enfants, MM. Benjamin Franklin, Majeault, le Roi, Bailly, Sallin, d'Arcet, Guillotin et Lavoisier, commissaires nommés par ces deux Sociétés, conclurent : qu'il n'existait aucun fluide particulier qui méritât le nom de *magnétisme animal;* que tous les effets qu'on lui attribuait n'étaient que le résultat d'une imagination frappée par les procédés employés pour magnétiser, puisqu'on avait obtenu les mêmes effets sans magnétisme, pourvu que les malades crussent qu'ils étaient magnétisés, et que les effets n'avaient pas eu lieu lors-

qu'on avait magnétisé les malades sans qu'ils s'en doutassent.

L'expérience suivante, citée par un professeur distingué de la Faculté de Médecine de Paris, doit suffire pour donner une idée des soi-disant prodiges opérés par le magnétisme animal; car cette expérience bouleverse toutes les lois incontestables et incontestées du phénomène de la vision.

« Voici une expérience que j'ai fréquemment » répétée, dit ce professeur, mais qu'enfin j'ai dû » interrompre, parce qu'elle fatiguait prodigieuse- » ment ma somnambule, qui me dit que si je con- » tinuais, elle deviendrait folle. Cette expérience a » été faite en présence de mon collègue et ami M.... » Je pris ma montre, que je plaçai à trois ou quatre » pouces de l'occiput; je demandai à la somnam- » bule si elle voyait quelque chose. — Certaine- » ment; je vois quelque chose qui brille: ça me fait » mal. Sa physionomie exprimait la douleur; la » nôtre devait exprimer l'étonnement. Nous nous » regardâmes, et M...., rompant le silence, me dit » que puisqu'elle voyait quelque chose briller, elle » dirait sans doute ce que c'était. — Qu'est-ce que » vous voyez briller? — Ah! je ne sais pas, je ne » puis vous le dire. — Regardez bien. — Attendez, » ça me fatigue.... Attendez.... (et après un mo- » ment de grande attention) · c'est une montre (*). »

(*) *Dictionnaire de Médecine*, tome XIII.

Il serait superflu de rapporter le reste de l'expérience, qui ne peut pas servir à tirer une conclusion, puisque le même professeur fait remarquer ailleurs que les somnambules les plus lucides commettent de fréquentes erreurs, et même que les cas où ils se trompent sont les plus ordinaires.

Cette expérience, bien loin d'être concluante en faveur des soi-disant prodiges opérés par le magnétisme animal, démontre, au contraire, que la somnambule a trompé ces deux savants. Elle a dit qu'elle voyait une montre parce qu'elle l'entendait marcher; car il est impossible d'avoir une montre aussi près des oreilles sans la reconnaître au bruit particulier qu'elle fait; et les phrases adroitement entrecoupées par des pauses, la fatigue supposée, l'attention feinte, prouvent qu'elle trompait ces messieurs pour paraître clairvoyante.

L'expérience simulée de la montre vue par l'occiput prouve, de plus, qu'il est bien facile de tromper les hommes par des faits supposés, puisque le savant professeur qui l'a rapportée n'a pas fait la remarque si simple, que le bruit particulier de la marche d'une montre décèle sa présence. On doit aussi conclure de la même expérience, qu'il ne suffit pas d'avoir été témoin d'un fait incroyable pour affirmer qu'il a eu lieu réellement; car l'amour-propre ou tout autre intérêt peut porter à le simuler.

Les principes suivants, empruntés à la science, démontrent l'impossibilité de la vision par une autre partie que l'organe qui lui est spécial.

La vision par une partie du corps autre que l'organe de la vue est physiquement impossible.

Des observations incontestables et incontestées démontrent que les hommes et les animaux ne peuvent jamais voir les objets immédiatement; ce n'est que par les images de ces objets peintes sur la rétine que le phénomène de la vision a lieu.

Principes d'optique nécessaires pour comprendre la vision.

PREMIER PRINCIPE.

La lumière se meut en ligne droite, et se compose de parties séparées et indépendantes nommées *rayons lumineux*.

DEUXIÈME PRINCIPE.

Les rayons lumineux éprouvent une déviation en passant d'un milieu diaphane dans un autre de même genre, quand ces milieux n'ont pas la même densité ou le même pouvoir réfringent.

TROISIÈME PRINCIPE.

Lorsque les rayons lumineux viennent rencontrer un corps opaque, ils sont réfléchis dans toutes les directions par chaque point de ce corps et le rendent visible. Ainsi, les rayons lumineux ne peuvent pas traverser un corps opaque; ils ne peuvent donc pas pénétrer les parties du corps qui ne sont pas diaphanes.

Phénomène de la vision.

Les rayons de lumière mis en mouvement par un corps lumineux ou éclairé viennent frapper la cornée transparente et la traversent en se rapprochant; les rayons d'une trop grande obliquité sont réfléchis par l'iris et ne servent pas à la vision; ceux qui pénètrent la pupille se rapprochent encore en traversant le cristallin, et vont former sur la rétine *l'image* des objets extérieurs: cette image donne au cerveau la sensation de l'objet qu'elle représente. Ainsi, pour que le phénomène de la vision ait lieu, il faut qu'une image soit peinte sur la rétine; et comme les rayons lumineux (troisième principe) ne peuvent pas pénétrer les parties du corps qui ne sont pas diaphanes, que les yeux seuls le sont, on ne peut donc pas voir un objet si les rayons lumineux qu'il met en mouvement ne pénètrent pas la cornée transpa-

rente, la pupille et le cristallin, pour peindre son image sur la rétine; donc la vision est physiquement impossible par toute autre partie du corps que les yeux; donc un fait qui paraît contraire à cette loi de la vision est nécessairement simulé, ou bien il faut le croire miraculeux, ce qui est inadmissible en fait d'expériences (*).

Pour fixer l'opinion sur le magnétisme animal, cet article est terminé par le résumé et les conclusions du rapport d'une commission que l'Académie royale de Médecine nomma, au mois de février 1837, pour examiner les expériences magnétiques de M.....

Résumé du rapport sur le magnétisme animal, fait à l'Académie royale de Médecine, le 8 *août* 1837, *par* M. Dubois (d'Amiens) (**).

« Messieurs,

» Quelques discussions élevées dans le sein de l'Académie royale de Médecine, au commencement de cette année, avaient reporté de nouveau l'attention des médecins sur le magnétisme.

(*) *Voir* le chap. XIII ci-après.

(**) Extrait de la *Revue médicale*, septembre 1837.

» Peu de jours après, c'est-à-dire le 12 février, un jeune médecin, docteur de la faculté de Paris, M....., adressa à l'Académie une lettre dans laquelle il se faisait fort de donner à ceux pour qui, disait-il, l'autorité n'est rien, l'expérience personnelle comme moyen de conviction.

» L'Académie, ainsi mise en demeure, prit en considération la demande toute spontanée de M....

» Nous devons d'abord vous rappeler que vous avez fait entrer dans votre Commission *les représentants d'opinions contraires sur la question du magnétisme animal*, et des membres livrés à diverses spécialités scientifiques. Vous avez renvoyé les uns et les autres par-devant les faits, parce que, d'une part, quelles que fussent leurs convictions antérieures, vous aviez confiance dans leur bonne foi, et parce que, d'autre part, en raison de la variété de leurs tendances scientifiques, vous avez pensé qu'ils examineraient les faits sous toutes leurs faces.

» Messieurs, nous pouvons vous le dire dès à présent, cette prévoyance a en quelque sorte porté ses fruits : c'est qu'avec nos idées *pour* et *contre*, aucune dissidence, comme vous le verrez, ne s'est élevée entre nous sur les faits dont nous avons été témoins ; c'est qu'avec notre propension diverse à considérer les faits sous des aspects particuliers, nous avons été unanimes dans chacune de nos conclusions. Vous trouverez peut-être en cela, mes-

sieurs, une nouvelle garantie pour la vérité; car il fallait que les faits soumis à notre examen eussent un haut degré d'évidence positive ou négative pour amener ainsi, et chaque fois, une constante *unanimité* entre des commissaires toujours en dissidence sur la valeur théorique du magnétisme animal.

» C'est le 27 février 1837 que la Commission s'est réunie pour la première fois; le rendez-vous avait été assigné dans le domicile même de M.....

» M....., présent à la séance, a cru devoir d'abord nous lire une sorte de préambule sur la question du magnétisme animal, et un programme des expériences qu'il aurait à faire devant nous. En même temps il entrait dans le détail de toutes les précautions dont nous devrions plus tard user, disait-il, même contre lui, pour donner toute validité, toute authenticité à ses expériences.

» Vos commissaires ont écouté attentivement et dans un profond silence toutes les observations de M.....; mais ensuite, et après une discussion paisible, ils ont déclaré à ce magnétiseur que leur mission se bornait à observer consciencieusement les expériences dites magnétiques annoncées par lui, afin d'en rendre un compte fidèle à l'Académie; que c'était à lui, M....., à multiplier ses précautions, s'il le jugeait convenable, afin de donner plus de valeur à ses expériences; mais que ce n'était pas aux commissaires à s'entendre ainsi préalablement avec lui sur les manœuvres, requises ou non;

que la Commission devait garder toute son indépendance, rester maîtresse des précautions dont elle croirait devoir user de son côté; mais que d'abord elle ne pouvait adhérer à un système de précautions telles, aux yeux de M. ..., que toute expérience faite dans ces conditions serait avouée inattaquable.

» Les conventions une fois arrêtées, M. ... quitte vos commissaires pour aller enfin chercher une somnambule qui l'attendait dans les environs.

» Le programme des expériences pour le soir, programme que nous avait envoyé M. ..., portait huit expériences :

» 1°. Somnambulisation; 2° constatation de l'insensibilité aux piqûres et aux chatouillements; 3° restitution, par la volonté mentale, de la sensibilité; 4° obéissance à l'ordre mental de perdre le mouvement; 5° obéissance à l'ordre mental de cesser, au milieu d'une conversation, de répondre; ordre mental de répondre de nouveau; 6° répétition de la même expérience, le magnétiseur étant séparé de la somnambule par une porte; 7° réveil; 8° d'après l'ordre mental qui en aura été enjoint dans l'état somnambulique, persistance, au réveil, de l'insensibilité, et persistance aussi de la faculté de perdre et de recouvrer cette sensibilité à la volonté du magnétiseur.

» La jeune fille, introduite au milieu des commissaires, dans le salon de M. Roux, y est accueillie

avec prévenance et affabilité; on s'entretient avec elle de choses indifférentes. Dans le but de constater, avant tout essai de magnétisation, jusqu'à quel point, dans l'état ordinaire, elle est sensible aux piqûres, on lui enfonça, à la profondeur d'une demi-ligne environ, des aiguilles d'une force moyenne que M. .... avait apportées lui-même; on fit pénétrer leurs pointes à la main et au cou de cette jeune personne. Interrogée par quelques-uns des commissaires, et avec l'air du doute, si elle sent les piqûres, elle répond positivement à M. Roux et à M. Caventou qu'elle ne sent rien; sa figure n'exprime du reste aucune douleur. Rappelons à l'Académie qu'elle était encore bien et dûment éveillée, de l'aveu même de son magnétiseur, qui n'avait encore commencé aucune de ses manœuvres : ceci ne concordait guère avec le programme; car l'insensibilité ne devait être accusée que dans l'état dit de somnambulisme, ou après et par l'injonction mentale du magnétiseur, injonction qui elle-même ne pouvait être faite que dans cet état.

» Ces préliminaires terminés, M. .... fit asseoir près de lui celle que nous nommerons désormais sa somnambule, pour parler son langage. Après une ou deux minutes environ, sans pratiquer aucun des mouvements qu'on nomme *passes,* il dit à vos commissaires que le sujet est en somnambulisme.

» Les yeux de la jeune fille sont garnis de coton et couverts d'un bandeau.

» M. .... n'a d'autres preuves à donner aux commissaires, de ce prétendu état de somnambulisme, que du reste il ne définit pas théoriquement, que les expériences comprises dans son programme.

» Ainsi, après avoir de nouveau contemplé sa somnambule, et à une distance très-rapprochée, il annonce aux commissaires qu'elle est frappée d'une insensibilité générale.

» Quel devait être ici, messieurs, le rôle de vos commissaires? Médecins, chirurgiens, physiciens, tous savaient que les preuves de l'abolition de la sensibilité sont de deux ordres: que les unes sont déduites des assertions des *sujets* et reposent sur leur *moralité;* que les autres sont déduites des indices de l'habitude extérieure, du langage d'action; or les premières doivent être considérées comme nulles, lorsqu'il s'agit d'individus qui ont intérêt à tromper, à induire en erreur. Restaient les signes muets arrachés par la douleur; mais alors il faut prendre en considération, d'une part, l'intensité de douleur produite, et, d'autre part, la fermeté des patients.

» Dans le cas qui préoccupait vos commissaires, l'intensité de la douleur ne devait pas dépasser certaines limites rigoureusement déterminées par M. ....

» Quoi qu'il en soit, quelques-uns de vos commissaires, armés d'aiguilles, se mirent à piquer cette pauvre fille; elle n'accusa verbalement aucune douleur; sa figure, autant que nous avons pu en

juger, n'exprimait aucun sentiment douloureux.

» Nous disons, *autant que nous avons pu en juger*; car ses yeux étant couverts d'un large bandeau, la moitié de sa figure nous était cachée; il ne nous restait guère à observer que le front, la bouche et le menton.

» M. Bouillaud n'allait pas, dans sa tentative, au delà des limites convenues; mais le rapporteur ayant enfoncé la pointe de son aiguille sous le menton avec plus de force, la somnambule exécuta au moment même, et avec vivacité, un mouvement de déglutition. M. .... s'en aperçut, se récria et fit de nouvelles recommandations.

» Le magnétiseur, poursuivant le cours de ses expériences, prévint les commissaires qu'il allait, par la seule et tacite intervention de sa volonté, paralyser, soit de la sensibilité, soit du mouvement, telle partie du corps de la demoiselle qu'on voudra bien lui désigner.

» Les commissaires y mettent les conditions suivantes : M. .... gardera le silence le plus absolu; il recevra des mains des commissaires, des billets sur lesquels seront indiquées les parties à *priver* ou à *douer*, soit de sensibilité, soit de mouvement; il avertira en fermant un de ses yeux, que le fait a lieu et qu'on peut le vérifier.

» M. .... dit qu'il ne peut accepter ces conditions; il donne pour raison que les parties désignées par les commissaires sont trop limitées, et que

d'ailleurs tout cela sort de son programme, et qu'il n'entend pas ainsi les précautions qu'on doit prendre contre lui.

» M. .... avait écrit dans son programme que, pour faire connaître que son action est suffisante, il élèverait la main vers nous, et cela en cette circonstance comme en toute autre. C'était là une des précautions qu'il avait imaginées; mais comme vos commissaires s'étaient bien gardés de s'engager sur tous ces points, ils avaient cru pouvoir exiger de M. ...., qu'au lieu d'élever la main vers nous pour signal, il se contenterait de fermer l'un de ses yeux.

» Il faut expliquer à l'Académie ce que M. .... entendait par la paralysie du mouvement et par la vérification de cette paralysie.

» Pour la vérification de la prétendue perte de sensibilité, nos moyens étaient très-restreints : assertion du sujet, impression de l'habitude extérieure.

» Ici, il fallait, de toute nécessité, et toujours sur les termes du programme du magnétiseur, faire successivement à la demoiselle les injonctions suivantes : levez le bras, levez la jambe ; ou bien, tournez la tête à droite, tournez la tête à gauche ; j'allais oublier que, pour la langue, il fallait tout simplement l'inviter à parler.

» Que si la demoiselle n'avait pas levé le bras gauche lorsque l'un de vos commissaires aurait dit : levez le bras gauche, il fallait convenir, d'après

M. .... : 1° que ledit bras était frappé de paralysie; 2° qu'il l'était par la volonté tacite de M. ....; 3° que tout cela dépendait de l'agent du magnétisme animal.

» Ajoutez que, toujours dans son programme, M. .... avait pris des précautions qui ne sont pas les nôtres. Ainsi ce sont là, disait-il, des effets très-fugaces qu'il faut saisir au passage; les commissaires devront donc se hâter; que s'ils ne réussissent pas une première fois, ils ne devront pas se décourager, mais recommencer jusqu'à ce qu'ils aient obtenu l'effet désiré, c'est-à-dire la paralysie.

» Vous le sentez, messieurs, *on pourrait s'arranger ainsi avec les gens du monde;* mais avec des gens de l'art, avec des médecins investis de la confiance d'un corps savant, et qui plus tard auront à rendre un compte sévère de leur mission, il faut un autre langage, une autre logique, d'autres faits.

» Dans cette séance, M. .... crut ne pas devoir faire davantage, et il nous prévint qu'il allait ce qu'il appelait *réveiller* sa somnambule, et qu'en même temps il lui rendrait toute sa sensibilité.

» M. Bouillaud, à son invitation, fut d'abord se placer derrière la somnambule, prêt à la piquer à la nuque, dès que le magnétiseur lui en ferait le signal; lui, M. ...., se plaça près de la jeune personne dans la même position que la première fois : « Réveillez-vous, » lui dit-il à deux reprises différentes; puis il enlève le bandeau et le coton qui lui couvraient les

yeux, se penche de nouveau vers elle, allonge le bras gauche en arrière, arrête M. Bouillaud qui, sans doute, allait la piquer trop tôt; puis, penché encore vers la jeune fille qui a les yeux parfaitement ouverts, il regarde M. Bouillaud; ce commissaire pique alors la somnambule, qui tourne la tête de son côté, et M. .... s'écrie : « Voilà la sensibilité recouvrée! »

» Vos commissaires ne se sont livrés à aucune réflexion sur la valeur des faits que venait de leur montrer M. ..... »

Comme les détails des autres expériences magnétiques qui ont été faites devant les commissaires allongeraient beaucoup cet article sans le rendre plus utile, on ne donne ci-dessous que le résumé et les conclusions du rapport : ils suffisent pour faire connaître ces expériences et les effets qu'elles ont produits.

Résumé et conclusions (*).

« *Première conclusion.* — Il résulte d'abord de tous les faits et de tous les incidents dont nous avons été témoins, que préalablement aucune preuve spéciale ne nous a été donnée sur l'existence d'un état particulier, dit état de somnambulisme magnétique ; que c'est uniquement par voie d'assertion, et

(*) *Revue médicale*, octobre 1837.

non par voie de démonstration, que le magnétiseur a procédé sous ce rapport, en nous affirmant à chaque séance, et avant toute tentative d'expérimentation, que ses sujets étaient en état de somnambulisme (*).

« Le programme à nous délivré par le magnétiseur portait, il est vrai, qu'avant la somnambulisation on s'assurerait que le sujet des expériences jouissait de l'intégrité de la sensibilité; qu'à cet effet on pourrait le piquer, et qu'il serait ensuite endormi en présence des commissaires. Mais il résulte de ces essais tentés par nous dans la séance du 3 mars, et avant toute pratique magnétique, que le sujet des expériences ne paraissait pas plus sentir les piqûres avant le sommeil supposé que pendant le sommeil, que sa contenance et ses réponses ont été, à peu de choses près, les mêmes avant et pendant l'opération dite magnétique. Était-ce erreur de sa part? était-ce impassibilité naturelle ou acquise par l'usage? était-ce pour jeter intempestivement de l'intérêt sur sa personne? C'est ce que vos commissaires ne peuvent décider. Il est bien vrai ensuite que chaque fois on nous a dit que les sujets étaient endormis; mais on nous l'a dit, et voilà tout.

(*) *Voir* ci-après les expériences faites sur la seconde somnambule.

» Que si néanmoins les preuves de l'état de somnambulisme devaient résulter ultérieurement des expériences faites sur les sujets présumés dans cet état, la valeur ou la nullité de ces preuves ressortirait des conclusions que nous allons tirer de ces mêmes expériences.

» *Deuxième conclusion.* — D'après les termes du programme, la seconde expérience devait consister dans la constatation de l'insensibilité des sujets; mais après avoir rappelé les restrictions imposées à vos commissaires, que la face était mise en dehors et soustraite à toute tentative de ce genre; qu'il en était de même pour toutes les parties du corps couvertes naturellement, de sorte qu'il ne restait que les mains et le cou;

» Après avoir rappelé que, sur ces parties, il n'était permis d'exercer ni pincements, ni tiraillements, ni contact d'aucun corps, soit en ignition, soit d'une température un peu élevée; qu'il fallait se borner à enfoncer des pointes d'aiguilles à la profondeur d'une demi-ligne;

» Qu'enfin la face étant en grande partie couverte par un bandeau, nous ne pouvions juger de l'expression de la physionomie pendant qu'on cherchait à provoquer de la douleur;

» Après avoir rappelé toutes ces restrictions, nous sommes fondés à déduire de ces faits :

» 1°. Qu'on ne pouvait provoquer que des sensations douloureuses très-modérées;

» 2°. Qu'on ne pouvait les faire naître que sur des parties habituées peut-être à ce genre d'impression;

» 3°. Que ce genre d'impression était toujours le même, qu'il résultait d'une sorte de tatouage ;

» 4°. Que la figure, et surtout les yeux, où se peignent plus particulièrement les impressions douloureuses, étaient cachés à vos commissaires;

» 5°. Qu'en raison de ces circonstances, une impassibilité même complète, absolue, n'aurait pu pour nous être une preuve concluante de l'abolition de la sensibilité chez le sujet en question.

» *Troisième conclusion.* — Le magnétiseur devait prouver aux commissaires que, par la seule intervention de sa volonté, il avait le pouvoir de rendre, soit totalement, soit partiellement, la sensibilité à sa somnambule, ce qu'il appelait restitution de la sensibilité.

» Mais comme il lui avait été impossible de nous prouver expérimentalement qu'il avait enlevé, qu'il avait isolé la sensibilité chez cette jeune fille, cette expérience étant corrélative de l'autre, il lui a été par cela même impossible de prouver la restitution de cette sensibilité. Et d'ailleurs il résulte des faits par nous observés, que toutes les tentatives faites dans ce sens ont complétement échoué.

» La somnambule accusait tout autre chose que ce qu'il avait annoncé, vous le savez, messieurs; nous en étions réduits, pour la vérification, aux assertions de la somnambule. Certes, lorsqu'elle

affirmait aux commissaires qu'elle ne pouvait avancer la jambe gauche, par exemple, ce n'était pas une preuve pour eux qu'elle fût magnétiquement paralysée de ce membre. Mais alors encore son dire n'était pas d'accord avec les prétentions de son magnétiseur : de sorte que de tout cela résultaient des assertions sans preuves, en opposition avec d'autres assertions également sans preuves.

» *Quatrième conclusion.* — Ce que nous venons de dire pour l'abolition et la restitution de la sensibilité peut s'appliquer de tout point à la prétendue abolition et à la prétendue restitution du mouvement. La plus légère preuve n'a pu en être administrée à vos commissaires.

» *Cinquième conclusion.* — L'un des paragraphes du programme avait pour titre : « Obéissance à » l'ordre mental de cesser, au milieu d'une conver- » sation, de répondre verbalement ou par signes à » une personne désignée. »

» Le magnétiseur a cherché, dans la séance du 13 mars, à prouver à la commission que la puissance tacite de sa volonté allait jusqu'à produire cet effet. Mais il résulte des faits qui ont eu lieu dans cette même séance, que, loin de produire ce résultat, sa somnambule paraissait ne plus entendre lorsqu'il ne voulait pas encore l'empêcher d'entendre, et qu'elle paraissait entendre de nouveau lorsque positivement il ne voulait plus qu'elle entendît.

» *Sixième conclusion. Transposition du sens de la vue.* — Cédant aux sollicitations des commissaires, le magnétiseur, ainsi que vous l'avez vu, avait fini par laisser là les abolitions et les restitutions de sensibilité et de mouvement, pour passer aux faits majeurs, c'est-à-dire aux faits de vision sans le secours des yeux.

» Tous les incidents relatifs à ces faits vous ont été exposés; ils ont eu lieu dans la séance du 5 avril.

» Par la puissance de ses manœuvres magnétiques, M. .... devait montrer aux commissaires une femme déchiffrant des mots, distinguant des cartes à jouer, suivant les aiguilles d'une montre, non pas avec les yeux, mais par l'occiput, ce qui impliquerait ou la transposition ou la non-nécessité, la superfluité de l'organe de la vue dans l'état magnétique. Les expériences ont été faites; vous savez comment elles ont complétement échoué.

» Tout ce que la somnambule savait, tout ce qu'elle pouvait inférer de ce qu'on venait de se dire près d'elle, tout ce qu'elle pouvait naturellement supposer, elle le dit les yeux bandés. Dès lors nous concluons d'abord qu'elle ne manquait pas d'une certaine adresse (*). Ainsi le magnétiseur invitait-il

(*) Il s'agit maintenant d'une autre somnambule âgée d'une trentaine d'années environ.

à *haute voix* l'un des commissaires à écrire un mot sur une carte, et à la présenter à l'occiput de cette femme, elle disait qu'elle voyait une carte et même de l'écriture sur cette carte; lui demandait-on le nombre des personnes présentes, comme elle les avait vues entrer, elle disait en approximation le nombre de ces personnes; lui demandait-on si elle voyait le commissaire placé près d'elle et occupé à écrire avec une plume dont le bec *criait* sur le papier, elle levait la tête, cherchait à le voir sous le bandeau, et disait que ce monsieur tenait quelque chose de blanc à la main; lui demandait-on si elle voyait la bouche de ce même monsieur, qui, cessant d'écrire, venait de se placer derrière elle, elle disait qu'il avait quelque chose de blanc à la bouche (*). D'où nous tirons cette conclusion, que ladite somnambule, plus exercée, plus adroite que la première, savait tirer des inductions plus vraisemblables.

» Mais pour ce qui est des faits réellement pro-

(*) *Réflexions du rapporteur sur cette dernière question.* Pourquoi dire : Voyez-vous sa bouche? Qu'est-ce qu'il a donc à la bouche? pouvait tout aussitôt se demander la somnambule. Il vient d'écrire, il vient de se placer derrière moi, il n'écrit plus : serait-ce la plume qu'il a placée dans sa bouche?... C'est quelque chose de blanc. La commission aurait désiré que M. . . ., qui certainement ne sentait pas bien toute la portée de sa question, lui eût donné un sens plus général.

pres à constater la vision par l'occiput, des faits absolus, décisifs et péremptoires, non-seulement ils ont manqué et complétement manqué, mais ils sont de nature à faire naître d'étranges soupçons sur la moralité de cette femme, comme nous le ferons remarquer tout à l'heure.

» *Septième conclusion. Clairvoyance.* — Désespérant de prouver aux commissaires la transposition du sens de la vue, la nullité, la superfluité des yeux dans l'état magnétique, le magnétiseur voulut du moins se réfugier dans le fait de la clairvoyance ou de la vision à travers des corps opaques.

» Vous connaissez les expériences faites à ce sujet; les faits emportent ici avec eux leur conclusion capitale, savoir : qu'un homme placé devant une femme n'a pas pu lui donner la faculté de distinguer à travers un bandeau les objets qu'on lui présentait. Mais ici une réflexion plus grave a préoccupé vos commissaires. Admettons pour un moment cette hypothèse, d'ailleurs fort commode pour les magnétiseurs, qu'en bien des circonstances les meilleurs somnambules perdent toute lucidité, et que, comme le commun des mortels, ils ne peuvent plus voir par l'occiput, par l'estomac, pas même à travers un bandeau; admettons tout cela si l'on veut;... mais que conclure à l'égard de cette femme, de la description minutieuse d'objets autres que ceux qu'on lui présentait? que conclure d'une som-

nambule qui décrit un valet de trèfle dans une carte toute blanche? qui dans un jeton de l'Académie voit une montre d'or à cadran blanc et à lettres noires, et qui, si l'on eût insisté, aurait peut-être fini par nous dire l'heure que marquait cette montre?

» Que si maintenant vous demandez, messieurs, quelle conclusion dernière et générale nous devons inférer de l'ensemble de toutes les expériences faites sous nos yeux, nous vous dirons que M. .... s'est fait, sans aucun doute, illusion à lui-même, lorsque, le 12 février de cette année, il a écrit à l'Académie royale de Médecine qu'il se faisait fort de nous donner l'expérience personnelle qui nous manquait (ce sont ses expressions); lorsqu'il offrait de faire voir à nos délégués des faits concluants; lorsqu'il affirmait que ces faits seraient de nature à éclairer la physiologie et la thérapeutique. Ces faits vous sont connus; vous savez, comme nous, qu'ils ne sont rien moins que concluants en faveur de la doctrine du magnétisme même, et qu'ils ne peuvent avoir rien de commun, soit avec la physiologie, soit avec la thérapeutique.

» Aurions-nous trouvé autre chose dans des faits plus nombreux, plus variés, et fournis par d'autres magnétiseurs? C'est ce que nous ne chercherons pas à décider; mais ce qu'il y a de *bien avéré*, c'est que, s'il existe encore en effet aujourd'hui d'autres magnétiseurs, ils n'ont pas osé se produire au grand

jour, ils n'ont pas osé accepter enfin ou la sanction ou la réprobation académique. »

Paris, le juillet 1837.

Signé: MM. Roux, président; Bouillaud, Cloquet, Émery, Pelletier, Caventou, Cornac, Oudet; Dubois (d'Amiens), rapporteur.

Autre fait de somnambulisme.

En 1838, une somnambule célèbre, accompagnée de son père et de sa mère, vint à Paris pour soumettre aussi à l'Académie les prodiges magnétiques qu'elle opérait. La commission chargée d'examiner les faits énoncés par le père de cette somnambule, eut une première entrevue avec lui pour fixer les conditions du bandeau qui devait recouvrir les yeux de la jeune personne. Le père ayant refusé de se soumettre à toutes les précautions exigées par la commission pour empêcher toute supercherie, les faits qu'il avait énoncés ne pouvaient avoir aucune valeur scientifique.

La commission a cependant assisté ensuite aux expériences de la mère sur la fille, faites à sa manière. Le résultat, auquel d'ailleurs on devait s'attendre par avance, c'est que la jeune somnambule lit avec ses yeux et au moyen de quelques rayons lumineux qui pénètrent soit par-dessous, soit à travers le bandeau, c'est-à-dire qu'elle est parve-

nue, au moyen d'un long exercice et par la force de l'habitude, à lire avec très-peu de lumière. MM. Gerdy et Velpeau se sont convaincus du fait en examinant le bandeau qu'on lui appliquait sur les yeux; ils y ont aperçu de très-petits trous qui laissent passer quelques rayons de lumière; M. Velpeau a même pu, à travers ce bandeau, distinguer l'as de carreau d'une carte à jouer. Tel est le pouvoir du magnétisme animal! telles sont les conclusions du rapport de la commission! (*Revue médicale,* août 1838.)

Ainsi s'est évanoui, par des investigations scrupuleuses, le système du magnétisme animal, du moins pour quelques années; car l'incrédulité ne l'abandonnera pas facilement, puisqu'il a pour but, occulte à la vérité, de faire croire que les miracles attribués au Créateur n'étaient que des faits naturels produits par un fluide soumis à la volonté de l'homme, mais connu d'un très-petit nombre d'adeptes dans *les temps d'ignorance et de barbarie* (*).

(*) La possibilité de rapporter les miracles aux soi-disant prodiges que le magnétisme animal pouvait opérer, a même été indiquée par un professeur distingué de la Faculté de Médecine de Paris. « Je crois, dit ce professeur, qu'une foule de » faits miraculeux trouvent une explication physiologique et » naturelle dans le magnétisme. » Ce même professeur prétend aussi (*Dict. de Méd.*, t. XIII) que les pratiques du magnétisme animal étaient connues et exercées dans l'antiquité, tandis que

Ce but occulte est prouvé par les prodiges suivants, que le fluide magnétique animal devait opérer à la volonté d'un magnétiseur, sur un sujet convenable : « *vue dans le passé et l'avenir; vue des pensées intimes des personnes même absentes; vue sans le secours des yeux et sans lumière par l'occiput, le front, les doigts, etc.; communication de la pensée sans aucune espèce de signes, soit de près, soit de loin; paralysie produite par la volonté du magnétiseur; restitution du mouvement et de la sensibilité, de même par la volonté du magnétiseur; action et vertu du magnétisme animal communiquées d'un corps à d'autres corps animés ou inanimés, à une distance indéfinie, sans intermédiaire*, etc. »

Quelle est donc la cause qui porte les hommes à croire que des faits de ce genre, en dehors du cours ordinaire des choses, sont exacts et même naturels, quoiqu'ils soient prodigieux, puisque, d'après la théorie du magnétisme animal, ils sont dus à la

---

ce système a été inventé par un médecin allemand, nommé *Mesmer*, vers le milieu du dix-huitième siècle. Les propriétés de l'aimant ou du fluide magnétique terrestre contre diverses affections étaient alors prônées. Mesmer multiplia les expériences; il s'aperçut que l'aimant n'était pas nécessaire pour opérer des guérisons merveilleuses, qu'elles étaient dues à l'imagination. Il supposa qu'un agent particulier, différent du magnétisme terrestre, les opérait, et il le nomma *fluide magnétique animal*.

vertu d'un fluide occulte? C'est le goût du merveilleux, qui provient indubitablement de la réminiscence d'un Créateur tout-puissant; idée transmise de génération en génération chez tous les peuples, et que l'homme a défigurée en *matérialisant* la toute-puissance, pour rendre raison des faits prodigieux qu'il aime à croire exacts et *naturels,* sans se mettre en peine de savoir si de pareils faits sont incontestables.

L'homme affectionne tellement ses illusions, qu'il emploie d'abord toute sorte d'arguments pour les défendre quand elles sont contestées. Mais lorsqu'il entrevoit que les preuves contraires à son opinion seront péremptoires, il assume sur sa moralité la responsabilité des faits qu'il a vus, ou bien il les met sous la sauvegarde de l'honnêteté connue d'un expérimentateur; manière commode pour l'amour-propre de rompre brusquement une discussion qui lui est désavantageuse, en la réduisant au malheureux genre des disputes, si elle était prolongée, puisque les objections deviendraient alors des personnalités. La véhémence avec laquelle l'homme défend ses illusions lui fait même oublier que l'humanité n'est pas infaillible, et que les plus savants observateurs, comme les plus habiles *expérimentateurs,* se sont trompés dans l'appréciation des faits appartenant à l'ordre ordinaire des choses.

A cause de son goût pour le merveilleux, l'homme, même dans ses investigations, devient à son insu

le complice de l'erreur qu'il prétend éviter, et le *compère* le plus utile de ceux qui veulent le tromper par des expériences simulées, pourvu toutefois que ce soit d'une manière adroite; à condition, cependant, que les prodiges opérés en sa présence seront dus à quelque cause occulte, mais *naturelle* et *merveilleuse*.

L'argument que les partisans du magnétisme animal opposent aux raisonnements contraires à leur croyance se réduit, comme celui des autres partisans de faits naturels et prodigieux de tous les genres, à prétendre que le raisonnement ne peut rien contre des faits (*).

Pour que cet argument soit péremptoire, il faut supposer que les deux propositions suivantes sont adoptées généralement, tandis qu'elles sont au contraire controversées : 1° il existe un fluide magnétique animal, quoiqu'il ne soit possible de le prouver que par les faits qui sont attribués à la vertu qu'il communique singulièrement à quelques personnes douées d'une organisation exceptionnelle; 2° les faits imputés à la vertu de ce fluide sont réels, c'est-à-dire sont toujours conformes aux idées qu'ils font naître : proposition qui suppose elle-même, et nécessairement, que les spectateurs et les magnétiseurs ne peuvent pas se tromper dans l'appréciation de la

(*) Voir ci-après le chapitre XIII.

cause d'un fait qu'ils observent; ce qui est inadmissible, car l'expérience dément journellement l'infaillibilité humaine.

Pour montrer la défectuosité de l'argument des partisans du magnétisme animal, on le développera d'abord, afin de le rendre aussi concluant en leur faveur qu'ils peuvent le désirer; on opposera ensuite, pour le réfuter, des expériences authentiques, et contraires à la vertu d'un fluide magnétique, aux expériences citées à son avantage, mais qui sont toutes particulières, et par conséquent bien moins *assurées*. En effet, dans ce genre d'expériences, on ne prend pas les précautions préalables nécessaires pour éviter ou la fraude, ou les erreurs sans nombre dues au défaut d'examen et de connaissances spéciales indispensables pour apprécier les causes des faits qu'elles manifestent. Au contraire, dans les expériences destinées à juger authentiquement des faits controversés, les observateurs, commissaires nommés par des sociétés savantes, sont obligés, par devoir, de prendre les précautions nécessaires pour éviter la fraude et l'erreur.

Développement de l'argument que les partisans du magnétisme animal opposent aux raisonnements contraires à leur opinion.

Les procédés magnétiques font produire des effets prodigieux dont la cause est invisible et impalpable; or il n'y a pas d'effet sans cause : donc les faits auxquels les procédés magnétiques donnent lieu sont dus à un agent invisible et impalpable, qui est nécessairement un fluide, et que l'on nomme *fluide magnétique animal.* De plus, les faits attribués à la vertu de ce fluide sont exacts, car ils ont été reconnus par des observateurs et par des expérimentateurs de bonne foi; ainsi le raisonnement ne peut pas les contredire, quoiqu'ils soient prodigieux.

Il est facile de réfuter cet argument par un argument du même genre. On peut dire, en basant son raisonnement sur les rapports *authentiques* des trois commissions citées dans cet article, que les faits attribués à la vertu d'un fluide magnétique animal n'ont jamais lieu en présence d'observateurs habiles, qui dirigent les expériences magnétiques pour constater la réalité ou la supposition des effets qu'elles doivent produire. Donc les faits attribués à la vertu d'un fluide magnétique animal ne peuvent pas infirmer le raisonnement qui réfute la possibilité de ces faits.

Il est facile de déterminer aussi les causes qui peuvent induire en erreur les partisans de bonne foi du magnétisme : la réflexion et l'investigation des expériences en indiquent le genre et le nombre. Les faits attribués à la vertu d'un fluide magnétique animal, sortant du cours ordinaire des choses, dépendant exclusivement, *pour exister*, des propriétés organiques d'un très-petit nombre d'individus, ne peuvent pas, par cela même, servir à prouver la réalité de ce fluide, parce que l'investigation des expériences qui manifestent les faits qu'on lui attribue, offrent trois chances d'erreur contre une de vérité : 1° les magnétiseurs et les spectateurs peuvent se tromper dans l'appréciation de ces faits, faute de données, de précautions, de connaissances suffisantes (*) ; 2° une somnambule peut les tromper par des phrases entortillées, qui sont toujours interprétées en faveur de sa clairvoyance, quand elle est

(*) Par exemple, 1° des faits singuliers qui ne sont que très-difficilement appréciables par des physiciens, des psychologues, des chimistes, etc. ; 2° des faits rares complexes, et par cela même extraordinaires, dont il est impossible de déterminer les causes véritables, parce qu'elles sont complexes aussi, quoique des indices fassent reconnaître à des observateurs habiles qu'elles appartiennent à l'ordre ordinaire des choses ; tous ces faits doivent paraître prodigieux à la très-grande majorité des spectateurs et des expérimentateurs qui n'ont pas les connaissances spéciales nécessaires pour les apprécier.

assez adroite pour préparer le magnétiseur et les spectateurs à croire que sa prédisposition organique convient éminemment aux expériences magnétiques. Elle atteint facilement ce but, si, au commencement de l'expérience et sur la demande d'un magnétiseur de bonne foi, elle paraît discerner le penchant, l'état morbide, etc., d'une personne présente ou absente, en donnant difficilement en apparence une réponse banale que chacun pourrait s'appliquer avec un peu de réflexion. De plus, à l'insu du magnétiseur, la somnambule peut avoir des *compères* parmi les spectateurs, et qui se présentent toujours pour servir de *sujet* aux expériences. 3°. Le magnétiseur, par amour-propre ou par tout autre intérêt, peut s'entendre avec la somnambule et des *compères* pour tromper les spectateurs.

Il est donc évideut que les expériences magnétiques offrent trois chances d'erreur contre une de vérité. Par conséquent, elles ne peuvent pas servir à prouver qu'il existe des faits prodigieux dus à la vertu d'un fluide magnétique animal; d'où il suit que le raisonnement conserve toute sa force pour réfuter la possibilité de ces faits.

Il est utile de réfuter encore un autre argument que les partisans de bonne foi du magnétisme opposent à l'objection suivante, qu'on leur adresse souvent : « Il est impossible de croire à l'existence d'un fluide magnétique animal, parce qu'il ne peut

agir que sur un très-petit nombre d'individus, et que par conséquent on peut simuler très-facilement, au moyen de *compères*, les faits qui lui sont attribués; d'autant plus que la théorie du magnétisme animal contient la restriction (fort commode pour les somnambules et les magnétiseurs, quand ils ont des spectateurs trop clairvoyants), qu'en bien des *circonstances* les meilleurs somnambules perdent *toute lucidité*. »

Les partisans du magnétisme répondent à cette objection, que le fluide magnétique animal, comme plusieurs autres fluides, ne produit de l'effet que sur des organes *prédisposés* à recevoir son *influence*. Ils ajoutent : « Par exemple, quand un orage se forme, le fluide électrique agit puissamment sur quelques personnes, dont il peut influencer l'organisation, tandis qu'il ne fait pas d'effet sur d'autres individus, parce qu'ils ne sont pas organisés d'une manière convenable pour éprouver son action. Le fluide magnétique animal est soumis à la même loi. »

Cet argument est évidemment basé sur la supposition que le fluide électrique n'impressionne qu'un petit nombre de personnes, quand un orage se forme, ce qui est contraire à l'observation. Les hommes et même les animaux éprouvent *tous, et d'une manière remarquable*, l'action que le fluide électrique exerce sur l'organisation animale, lorsqu'un orage est imminent. Ils ressentent *tous* alors un affaiblissement et un malaise manifestés par une

transpiration beaucoup plus abondante que si la chaleur était plus grande et sans la présence de l'électricité.

Les fluides inpondérables, genre auquel le fluide magnétique animal appartiendrait s'il existait, agissent toujours de la même manière, chacun selon ses propriétés, sur tous les hommes. On peut croire souvent, à la vérité, que leur action est dissimilaire suivant les individus, parce qu'elle produit des effets différents sur plusieurs personnes, à cause de leur prédisposition organique plus ou moins irritable; mais les propriétés que ces fluides renferment sont appliquées d'une manière semblable à chaque homme. Par exemple, la même chaleur est indifférente, favorable, nuisible à la santé, suivant la complexion. Cependant le calorique agit évidemment, dans ce cas, d'une manière semblable sur toutes les personnes, et leur communique, en les pénétrant, des propriétés pareilles; propriétés qui se réduisent principalement à dilater toutes les parties des corps, lorsque la chaleur n'est pas intense; et l'effet qu'elle produit, indifférent, favorable, nuisible à la santé, n'est dû qu'à l'état des organes (*).

(*) Le fluide magnétique *terrestre* donne la même propriété aux fers de tous les pays, quelle que soit la diversité de leurs qualités, bien que l'on se serve de procédés semblables pour leur transmettre la propriété de ce fluide. — Le fluide élec-

D'où il suit que s'il existe un fluide magnétique animal, qui puisse donner une propriété quelconque à quelques personnes, il doit aussi la communiquer de la même manière à tous les hommes; cette condition est essentielle pour indiquer son existence, puisque les fluides impondérables communiquent tous, chacun suivant son genre, des propriétés pareilles à tous les êtres d'une espèce semblable. Or, le magnétisme animal est sans effet sur la très-grande majorité des hommes; donc il n'y a pas de fluide magnétique animal, et les faits attribués à sa vertu ne sont pas exactement appréciés par ses partisans de bonne foi.

Cet aperçu de l'action des fluides impondérables sur des êtres semblables conduit à conclure, que si les faits prodigieux attribués à la vertu d'un fluide magnétique animal, qui dépendent exclusivement, pour exister, des propriétés organiques d'un très-petit nombre d'individus, étaient réels, ces faits seraient surnaturels : il faudrait donc alors les imputer à l'intervention d'un être supérieur à l'humanité.

---

trique augmente la transpiration de tous les êtres animés qu'il pénètre, et leur communique sa vertu d'étinceler, nonobstant la différence des complexions, et quoique des moyens pareils soient employés pour électriser chaque individu, etc.

Réponse à quelques observations adressées à l'auteur sur le magnétisme animal.

OBSERVATIONS.

« Le magnétisme n'étant pas une science occulte, chacun peut, à l'aide des livres qui traitent de cette matière, faire des expériences et s'assurer par lui-même si les résultats annoncés peuvent être obtenus. Or, en prenant pour sujets de ces expériences des personnes dont il n'y a aucune raison de se défier, par exemple, des enfants hors d'état d'apprécier ce qu'on veut tenter sur eux, des hommes de vertu, de jugement et de science ont reconnu que, si la puissance du magnétisme a été exagérée, cette puissance inconnue, inexplicable peut-être, mais inexpliquée du moins jusqu'ici, n'en existe pas moins réellement. Serait-ce donc faire tort à la Religion, que de reconnaître l'impuissance actuelle de la science à expliquer les phénomènes du magnétisme? Souffre-t-elle de ce qu'on n'a pu encore donner la raison des phénomènes analogues qui se produisent pendant les crises de la catalepsie et du somnambulisme naturel?

» S'il y a des inconvénients à accepter tout ce que disent les magnétiseurs, n'y a-t-il pas un très-

grand danger à ranger le magnétisme au nombre des chimères (*)?»

RÉPONSE.

La Religion chrétienne doit considérer le magnétisme animal comme un système dangereux, parce

---

(*) L'observation amenée par ce préambule, paraissant tendre uniquement à infirmer la certitude des raisonnements basés sur les sciences, exige une réponse à part. L'auteur croit donc devoir en faire l'objet d'une note.

Observation.

« Supposons, en effet, un homme de sens et de bonne foi à la recherche de la vérité, et lisant avec attention le *Recueil de Réfutations.* Arrivé à l'article du magnétisme, il voit avec étonnement, lui qui croit, que des faits évidents, incontestables pour lui, sont en quelque sorte anéantis par des raisonnements accablants. Il est bien à craindre que les doutes accumulés dans son esprit ne le portent à dire : Je crois au magnétisme *parce que j'ai vu ;* pourtant on me démontre par des raisonnements qui me paraissent irréfragables, que tout ce que j'ai vu n'est qu'illusion. Je dois donc bien me défier des *artifices* du raisonnement; et de ce que je ne puis rien répondre aux arguments qui établissent l'existence et la vérité de......, je me garderai bien d'en conclure la réalité de son existence ! » (Il est évident que l'omission d'un *nom* ne change pas le sens de cette observation.)

Réponse.

Les faits qui se produisent pendant les expériences du magnétisme animal ne sont *prodigieux* que parce qu'ils lui sont

qu'il peut induire en erreur sur la cause réelle des faits surnaturels; porter à la superstition des personnes peu versées dans les sciences; conduire même à la licence par le genre de ses expériences. Ainsi, la Religion chrétienne doit blâmer ce système, quoiqu'il ne tende pas à en attaquer les bases.

La cause des phénomènes que l'on observe pendant les crises de la catalepsie ne peut pas plus inté-

---

attribués, car, dans l'ordre naturel, ils émanent pour la plupart de causes bien connues. Ces causes peuvent être dérobées à la vue pendant les expériences du magnétisme animal, et produire les faits qu'on y rapporte : on peut même en simuler plusieurs. Par conséquent, l'évidence et l'incontestabilité des faits *n'importent pas* dans une discussion sur les propriétés attribuées à la cause particulière nommée *magnétisme animal.* Ce n'est donc qu'au moyen d'une *évidence de raison* (*) que l'on peut, ou affirmer, ou nier la *réalité* de cette cause, car il n'existe que deux sortes d'évidences : l'une *de fait*, c'est-à-dire fondée sur des faits; l'autre *de raison*, qui ne s'acquiert que par le raisonnement. Or, *l'évidence de fait* n'importe pas dans cette question; donc un homme de sens et de bonne foi, qui recherche la vérité, bien loin de se défier de *l'artifice* des raisonnements, ne doit, ou affirmer, ou nier la *réalité* d'une cause particulière nommée *magnétisme animal,* que sur une *évidence de raison.*

(*) C'est-à-dire, dans ce cas, évidence fondée sur la discussion d'une comparaison établie entre les effets dont les causes naturelles sont incontestables, et les effets attribués à des causes occultes. (Voir le chapitre suivant.)

resser la Religion que toutes les causes inconnues des maladies et des effets que les remèdes produisent d'une manière *occulte* pour les guérir : comme, par exemple, la cause de l'effet du quinquina sur l'organisme pour *couper* les fièvres intermittentes. Ces causes inconnues sont dans l'ordre naturel. Les brutes mêmes sont sujettes à la catalepsie comme aux autres maladies, et se guérissent par les causes *occultes* des effets que les remèdes produisent sur leur organisation. Mais les phénomènes que l'on observe pendant les crises de la catalepsie peuvent être simulés. On peut s'accoutumer à souffrir des douleurs assez vives, sans manifester la sensation que l'on éprouve. Une volonté *forte* peut dérober à la vue les plus grandes douleurs. Les sauvages prisonniers de guerre, par exemple, en donnent journellement la preuve : ils endurent de leurs vainqueurs, et sans *sourciller,* des tourments effroyables.

L'état improprement nommé *somnambulisme naturel* ne peut pas être comparé à la *somnolence* produite par les procédés des magnétiseurs (*). Il est un état de *veille,* puisque la locomotion s'y fait avec régularité. En effet, le déplacement *régulier* du corps ne peut avoir lieu sans que de toutes ses

(*) Tout le monde sait que d'autres causes externes, qui n'appartiennent pas à un fluide particulier, peuvent produire aussi la somnolence.

parties, locomotrices ou non, pas une ne soit *disposée* de manière à y mettre obstacle, par des positions qui feraient perdre l'équilibre. Or, dans le sommeil normal, toutes les parties du corps sont engourdies. Par conséquent, elles ne comportent pas la conservation de l'équilibre dans le déplacement; donc la locomotion *régulière* prouve que toutes les parties du corps, dont l'engourdissement ferait perdre l'équilibre, sont réveillées. Ainsi, le *somnambulisme naturel* n'est qu'un état de veille, imparfait toutefois. Son imperfection provient indubitablement d'un reste d'engourdissement qu'éprouvent encore quelques organes des sens, et spécialement les yeux. Dans cet état, comme dans celui où la fonction de la vue est gênée par une indisposition, l'homme ne peut agir en sûreté et d'une manière convenable, que par une habitude acquise et dans la localité qu'il connaît parfaitement: les accidents qui arrivent fréquemment aux *somnambules naturels,* dans les localités qu'ils ne connaissent pas bien, en sont des preuves incontestables. Par conséquent, la cause des phénomènes qui se produisent pendant l'état improprement nommé somnambulisme naturel, ne peut pas intéresser la Religion chrétienne, et cet état n'a pas rapport avec la somnolence produite par les procédés des magnétiseurs.

Considéré sous un point de vue scientifique, le magnétisme animal est un système *destructif* des sciences naturelles, c'est-à-dire des sciences qui ont

pour objet l'étude des *lois* et des phénomènes naturels, parce qu'il dénie, du moins implicitement, les lois de la nature. En effet, il tend à prouver, par ses expériences, que des sources *totalement* différentes produisent des effets semblables, et, conséquemment, que la production d'un phénomène de la nature n'appartient pas plus à tel ordre de choses qu'à tel autre. Un seul exemple pris parmi les phénomènes dont la cause *efficiente* naturelle est bien connue, suffit pour le démontrer. D'ailleurs la destination de ce Recueil ne permettrait pas de s'étendre davantage sur de pareilles questions.

Suivant le système du magnétisme animal, il existe, *dans l'ordre naturel*, un fluide que l'homme peut faire circuler de son corps à celui de son semblable, par certains procédés qui constituent l'art du *magnétiseur*. En circulant ainsi, ce fluide a la propriété de faire *voir* les objets au *magnétisé*, sans que son organe de la vue et la lumière y *participent*. Or, dans l'ordre naturel, et mille expériences le démontrent, les hommes et les brutes éprouvent *uniquement* la sensation de la vision, par des rayons de lumière qu'un objet met en mouvement, et qui figurent cet objet sur la rétine; donc, suivant le système du magnétisme animal, le phénomène de la vision peut provenir de sources totalement différentes. Par conséquent, la production de ce phénomène n'est pas *déterminée* par une loi; d'où il suit *nécessairement* que la production de tous les phé-

nomènes de la nature n'est pas déterminée par des lois différentes, suivant le genre auquel ils appartiennent, car il n'existe pas de motif pour qu'un phénomène naturel soit plutôt assujetti qu'un autre à un ordre invariable. Le magnétisme animal est donc un système destructif des sciences naturelles, puisqu'il tend à prouver que la nature n'a pas de lois, et que ces sciences ont pour objet l'étude des phénomènes naturels et des lois qui en *régissent* le mode de production, suivant les classes auxquelles ils appartiennent. (*Voir* le chapitre suivant.)

Mais pourquoi le magnétisme animal, système moderne, est-il destructif des sciences naturelles? C'est indubitablement à cause de la nomenclature adoptée par son inventeur, pour désigner la cause *occulte* du magnétisme animal et les effets *inexpliqués* qu'il lui a rapportés. En effet, il a donné le nom de fluide à cette cause, sans réfléchir que, dans l'ordre naturel, la propriété de tous les fluides, même de ceux qui sont impondérables *jusqu'à présent*, produit invariablement des effets semblables, en agissant sur des objets de même nature, c'est-à-dire composés des mêmes éléments. Or la cause *matérielle* du magnétisme animal n'agit que sur quelques individus (*), et ne produit pas d'effets *remar-*

(*) Cette cause est *matérielle*, puisque les magnétiseurs la considèrent comme un fluide.

quables sur l'immense majorité des hommes; donc cettè cause est contraire à des lois de la nature, qui, *nécessairement,* régiraient un mode invariable d'effets produits par la même cause *matérielle,* agissant en vertu de sa propriété sur des objets d'une nature semblable, comme cela est démontré dans le chapitre suivant.

De même, l'inventeur de la cause du magnétisme animal a nommé *voir,* la connaissance qu'un *magnétisé* a d'un objet, sans la participation *immédiate* de la lumière et de l'organe de la vue. Cet inventeur a donc nié alors les lois de la nature, mais à son insu probablement. Il n'a pas remarqué que, dans l'ordre naturel, la sensation de la vision est produite *uniquement* par la transmission à l'âme, de l'impression qu'un objet lumineux ou éclairé fait sur l'organe de la vue. Or, le même nom donné à deux effets émanés de sources *totalement* différentes indique nécessairement qu'ils sont semblables, quoique leur source soit dissemblable. Conséquemment, il indique aussi que le mode de production des phénomènes naturels n'étant pas invariable, il n'y a pas de lois dans la nature; donc, d'après sa nomenclature, le système du magnétisme animal dénie les lois de la nature, objet des sciences naturelles, et, par conséquent, il tend à les détruire. Ainsi, les partisans de ces sciences doivent, ou les abandonner comme chimériques, ou combattre le système du magnétisme animal, avec les arguments

qu'elles peuvent leur fournir, tant que la nomenclature adoptée pour ce système ne sera pas changée.

De plus, il serait indispensable de ne tirer des conséquences en faveur d'une cause *particulière* du magnétisme animal, que d'expériences dont la *réalité* serait incontestable, c'est-à-dire dont la certitude ne dépendrait pas d'un ou de plusieurs témoignages. Dans les sciences, une pareille certitude sera inadmissible, tant que les hommes pourront se tromper, ou même *s'amuser* aux dépens de la crédulité, sans que leur honneur soit compromis.

Cette remarque conduit naturellement à réfuter une assertion erronée, que plusieurs partisans du magnétisme animal répètent journellement. Ils prétendent que les objections de leurs antagonistes n'ont pas de valeur, parce qu'elles *nient des faits incontestables*, et que des raisonnements ne peuvent pas les détruire. Cette assertion prouve évidemment que ces personnes confondent les faits avec leur cause, car les antagonistes du magnétisme animal n'ont jamais dénié les faits qui lui sont attribués. Ils ont toujours dit simplement que ces faits n'étaient pas rapportés à leur véritable cause. Par exemple, les antagonistes de ce système ne nient pas qu'un *somnambule* a désigné d'une manière exacte, en disant même qu'il le voyait, un objet mis contre son occiput; ils prétendent *seulement* que ce n'est pas au moyen d'une sensation nommée *vision*,

produite par l'impression de cet objet sur son occiput, que le somnambule en a pris connaissance. Sans quoi, les antagonistes de ce système avoueraient, implicitement du moins, un *mode* variable de production pour le phénomène de la vision, et, conséquemment, que les phénomènes de la nature ne sont pas assujettis à des lois.

Quand la *réalité* des expériences du magnétisme animal sera devenue incontestable, que ce système ne tendra plus, par une nomenclature indubitablement impropre, à détruire les sciences naturelles, les partisans de ces sciences se trouveront dans l'impossibilité de le combattre avec les arguments qu'elles leur fournissent présentement. Ils rechercheront alors, très-scrupuleusement, à quel *ordre* de choses peut appartenir la cause du magnétisme animal, pour qu'elle produise les effets *prodigieux* qui ne lui sont attribués actuellement que sur un genre d'expériences fort contestables.

CHAPITRE XIII.

ESSAI SUR LES FAITS MATÉRIELS RAPPORTÉS A LEUR SOURCE VÉRITABLE(*) ET SUR LES FAITS DE LA MÊME NATURE RÉPUTÉS MERVEILLEUX.

Plusieurs personnes s'étonneront peut-être de trouver une pareille question dans le *Recueil de Réfutations*, parce qu'elles ignorent les objections que les faits *matériels* réputés *merveilleux* fournissent à l'incrédulité contre la Religion chrétienne, basée *en partie* sur des faits *réellement* merveilleux nommés *miracles*.

Quelques incrédules, très-*superstitieux* toutefois relativement à la puissance illimitée qu'ils accordent à la matière, admettent avec enthou-

---

(*) Le mot *source* exprime ici le *principe* d'où les faits procèdent, émanent, etc. — Une source est *fictice* quand elle est controuvée, supposée, etc., et qu'elle n'est que désignée. Une source est *fictive* lorsqu'elle n'est qu'apparente et masque la source véritable.

siasme tous les faits réputés merveilleux dus à des causes matérielles occultes, qu'un très-petit nombre d'initiés peuvent employer avec *succès;* causes qui font produire aux objets soumis à leur action des effets *opposés* aux qualités essentielles dont ils sont doués. Ils citent ces faits, qu'ils n'ont pas soumis à un examen rigoureux, pour découvrir les illusions que les sources d'où ils émanent peuvent présenter, et prétendent que les miracles relatés dans la Bible doivent être considérés comme des faits analogues à ceux qu'ils racontent; mais ils ne pensent même pas à remarquer que, dans les expériences, les faits réputés merveilleux ne se produisent *jamais* sans des apprêts ou des *appareils* qui peuvent masquer, soit en totalité, soit en partie, les sources véritables et très-*ordinaires* d'où ils émanent, et que, de plus, la *condition* de l'existence de ces faits impliquerait contradiction, s'ils pouvaient provenir des sources auxquelles ils sont attribués : proposition qui sera démontrée dans ce chapitre. Au lieu que les miracles relatés dans la Bible ont été opérés à l'instant, sans préparatifs et sans appareils quelconques, et que la *condition* de leur existence n'impliquait pas contradiction, puisqu'ils ont toujours été rapportés à la puissance du Créateur de l'univers.

Ainsi, l'examen des faits matériels réputés *merveilleux* appartient à la destination du *Recueil de Réfutations*.

Une des principales sources des erreurs que l'on admet comme des vérités prouvées est l'amour-propre, parce qu'il persuade aux hommes qu'ils doivent découvrir facilement les *causes naturelles* des faits dont ils sont les spectateurs. Le résultat de cette fâcheuse disposition de l'esprit est de faire croire que les faits dont la source est inaperçue sont dus à des causes extraordinaires, en contradiction manifeste avec les lois connues de la nature. Une cause soi-disant invisible, impalpable, productrice de faits qui seraient opposés aux principes incontestables des sciences, s'ils n'étaient pas attribués à des causes fictices, est celle que l'on admet avec le plus d'enthousiasme, 1° parce que l'amour-propre est satisfait, puisqu'on peut dire: le hasard seul pouvait faire découvrir une pareille cause; et 2° que l'homme incline au merveilleux, soit à cause de l'immensité des grands phénomènes de l'univers, dont il n'est presque toujours que le spectateur insouciant, soit par réminiscence d'une tradition de la création transmise de génération en génération.

Une cause inadmissible et occulte étant admise sans examen, comme la raison n'est pas convaincue, on évite soigneusement les discussions scientifiques, dans la crainte de reconnaître que cette cause est illusoire; ou bien, quand on ne peut les éviter, on les termine promptement par un argument qui se réduit au raisonnement suivant: les

faits sont évidents, il est impossible de les nier. Or les causes naturelles connues ne peuvent pas les produire ; donc ils proviennent de la cause réputée impossible et occulte à laquelle ils sont attribués. Ce raisonnement est de nulle valeur, car la source des faits peut être *fictice*, 1° lorsque les causes indiquées ne sont pas leurs causes véritables, et que les objets apparents soumis à l'action des causes réelles, n'ayant pas les qualités propres à l'effet produit, cachent les objets véritables sur lesquels ces causes agissent ; 2° quand des causes fictives masquent les causes réelles, ou que des objets apparents cachent les véritables objets sur lesquels les causes visibles et réelles agissent.

Il résulte de ces considérations que si l'on peut dire : « Nier un fait lorsqu'il est authentique, parce qu'il est impossible d'en indiquer la cause, est une absurdité », on doit dire aussi : « Prétendre qu'un fait est produit *nécessairement* par une cause opposée manifestement aux lois connues de la nature, est une assertion erronée, parce qu'il peut provenir d'une cause qui ne les contredit pas. »

Plusieurs personnes croient que de nouvelles inventions peuvent *réaliser* des choses absurdes, parce qu'elles ne conçoivent pas pourquoi les mots *impossible* et *absurde* ne sont pas synonymes (*), et

(*) Par la raison, disent-elles, que ce qui est absurde étant impossible, ce qui est impossible doit être absurde.

qu'elles ont vu *réaliser* des choses réputées impossibles avant quelque découverte moderne. Une pareille confusion de mots paralysant les meilleurs raisonnements et conduisant *nécessairement* aux croyances les plus erronées, on croit devoir donner très-succinctement, pour détruire cette source de croyances erronées, une définition de la signification des mots *impossible* et *absurde*, avant de discuter la question des faits rapportés à leurs véritables causes et des faits attribués à des causes *fictices*. D'ailleurs la définition du mot *absurde* est utile sous un autre point de vue, puisqu'on peut démontrer d'après l'absurde, et sans un grand appareil scientifique, qu'un fait ne provient pas de telle cause parce qu'elle implique contradiction et, par conséquent, qu'elle ne peut pas exister.

Définition succincte des mots impossible *et* absurde.

Une chose est réputée impossible, parce qu'on ne connaît pas de causes naturelles qui puissent la produire.

Une chose est absurde, lorsqu'elle *implique contradiction*, c'est-à-dire lorsqu'elle ne peut exister qu'en supposant qu'elle est à la fois *la même* et *différente*. Par exemple, supposer qu'une substance peut avoir des propriétés ou des qualités *essentielles* contraires, qu'elle peut indifféremment produire des effets opposés ou qui n'appartiennent pas, soit

à la propriété, soit à la qualité de son essence, sont des suppositions absurdes, parce que la propriété et la qualité d'une substance étant ce qui la constitue, ce qui la fait être telle, ce sans quoi elle ne serait pas ce qu'elle est, supposer que cette substance a des propriétés ou des qualités essentielles opposées, c'est prétendre qu'elle est à la fois la même et différente, qu'elle est et qu'elle n'est pas telle chose.

Il résulte de ces définitions, qu'une découverte peut *réaliser* une chose réputée impossible auparavant (*), mais qu'il n'existe pas et qu'il ne peut jamais exister de causes connues ou occultes, de puissances naturelles ou surnaturelles qui puissent *réaliser* une chose absurde, puisque la condition de l'existence de cette chose serait à la fois d'être et de

---

(*) Par exemple, la direction des ballons par une cause qui leur serait adhérente, est impossible dans l'état actuel de la science, parce que toute la force ascensionnelle qu'ils peuvent acquérir n'est pas capable d'enlever, avec une machine convenable, un moteur connu assez puissant pour leur faire vaincre même la vitesse ordinaire du vent. Cependant la direction des ballons pourrait se *réaliser* par la découverte, 1° d'un nouveau moteur qui réunirait une grande puissance à une grande légèreté; 2° d'une machine pour le faire fonctionner très-légère aussi, et dont les molécules intégrantes auraient entre elles une cohésion suffisante pour résister aux efforts de ce moteur.

ne pas être la même. D'où il suit qu'une cause est *nécessairement fictice*, si les conditions de son existence impliquent contradiction, et que, par conséquent, le fait qui lui serait attribué ne pourrait pas en provenir.

On ne peut considérer dans ce Recueil que les faits dont la source est la plus simple, c'est-à-dire ceux qui sont produits par une seule cause matérielle agissant sur un seul objet de même nature, en vertu de la propriété que son essence a reçue du Créateur, parce qu'il faudrait un ouvrage spécial pour développer même une très-petite partie des faits provenant de plusieurs causes douées chacune de propriétés différentes, agissant à la fois sur plusieurs objets réunis de qualités dissemblables. D'ailleurs un pareil développement est inutile, surtout pour discerner dans les expériences les faits rapportés à leurs causes véritables, de ceux qui sont attribués à des causes fictices, et c'est le but de cet article, parce que leur source est en général du genre le plus simple. Ainsi, la considération d'une seule cause agissant en vertu d'une propriété *quelconque* de son essence, sur la qualité *indéterminée* d'un seul objet, étant applicable à toutes les espèces de faits dont la source est la plus simple, suffit pour distinguer, dans les expériences, les faits rapportés à leurs véritables causes, de ceux qui sont attribués à des causes *fictices*, en basant cette considération sur la proposition suivante :

Un fait provient d'une cause agissant en vertu de sa propriété sur un objet doué de telle qualité.

Cette proposition est rationnelle sous tous les rapports; car, 1° un fait est une action, un événement, une chose faite, etc.; par conséquent il est produit *nécessairement* par une cause qui agit, puisque produire est un acte, ou bien il faudrait supposer qu'une chose peut provenir du néant, ce qui serait absurde; 2° l'action d'une cause est *nécessairement* aussi l'effet qu'elle produit sur un objet, car il serait absurde de supposer que l'effet produit par une cause provient de l'action de cette cause sur le néant.

Il est donc évident qu'un fait est produit par une cause qui agit en vertu de sa propriété sur un objet dont l'essence a nécessairement telle qualité, puisque c'est par sa qualité essentielle qu'un objet est telle ou telle chose. D'où il suit que la *source* d'un fait est toujours complexe. Par conséquent, un fait peut être authentique, et la source d'où il émane *fictice;* car une cause apparente, un objet apparent, peut masquer la cause et l'objet véritable qui le produisent, et présenter une illusion (*). Ainsi la source d'un fait ne peut être réelle sous tous les rapports, que lorsque la cause productrice indi-

(*) Une *illusion* est l'effet d'une chose ou d'une idée qui nous déçoit par une apparence trompeuse. (M. *Guizot.*)

quée qu'elle renferme a la propriété de produire l'effet qui lui est attribué, sur l'objet désigné qu'elle comprend et dont la qualité convient à l'effet produit. Il résulte de cette considération que la source d'un fait présente une illusion quand la cause indiquée qu'elle renferme n'a pas la propriété de produire l'effet supposé sur la qualité essentielle de l'objet soumis à son action, ou bien lorsque la qualité essentielle de cet objet est opposée à l'effet produit.

Une discussion sur les propriétés des causes et sur les qualités essentielles des objets soumis à leur action, suivie de quelques exemples très-simples, éclaircira cette remarque.

Propositions nécessaires pour distinguer les faits rapportés à leurs véritables sources, des faits attribués à des sources fictices.

PREMIÈRE PROPOSITION.

La propriété d'une cause est l'effet qu'elle produit lorsqu'elle agit par une vertu inhérente à son essence; et comme un effet est de même nature que la source d'où il émane (*), une cause ne peut

(*) Les faits dus uniquement au mouvement seront considérés séparément, avant l'application de ces trois propositions

pas produire des effets semblables en agissant en vertu de sa propriété, sur des substances dont les qualités essentielles sont différentes, puisqu'ils proviennent alors de sources dissemblables. Ainsi, des faits semblables ne peuvent provenir que de sources de même espèce, c'est-à-dire de sources qui contiennent des causes semblables et des sujets de même espèce (*).

à des faits produits par des causes agissant en vertu de propriétés inhérentes à leur essence, sur des sujets doués de telles qualités essentielles.

(*) Des sources sont évidemment différentes, 1° lorsqu'elles ne renferment pas de causes semblables et de sujets doués de qualités pareilles; 2° quand la cause ou le sujet est différent dans chaque source. Il est impossible de supposer que des faits semblables peuvent provenir de sources différentes, parce qu'il faudrait admettre l'assertion suivante, qui implique contradiction : les faits semblables produits par des sources différentes ne participent pas du tout de leur source, à l'exception du *type*, c'est-à-dire de celui qui est dans l'ordre naturel, lorsqu'elles diffèrent totalement de celle du type; ils en participent en partie, quand seulement la cause ou le sujet de chaque source dissemblable en diffère. Sans quoi il est évident que des faits produits par des sources différentes ne pourraient pas être semblables, puisqu'ils participeraient chacun de principes hétérogènes. Par exemple, 1° comment l'acide acétique agissant en vertu de sa propriété sur du plomb, pourrait-il former du *sulfate de fer* (couperose verte du commerce), puisque cette source ne contiendrait ni acide sulfurique, ni fer, dont ce sel participe? 2°. Comment l'acide sulfurique agis-

DEUXIÈME PROPOSITION.

Par la même raison, des causes différentes ne peuvent pas produire des effets semblables, lorsqu'elles agissent sur des substances dont les qua-

---

sant sur du zinc pourrait-il produire du sulfate de fer, puisque cette source ne contiendrait pas de fer, dont ce sel participe? etc. Et si quelqu'un supposait que de pareilles sources pourraient produire du sulfate de fer, ne supposerait-il pas aussi, du moins implicitement, que ce sel n'en proviendrait pas du tout dans le premier cas, et n'en proviendrait qu'en partie dans le second? D'où il résulterait que le sulfate de fer pourrait être formé, soit en tout, soit en partie, de ce que sa source ne renfermerait pas, et provenir naturellement de rien, soit en tout, soit en partie, ce qui serait absurde; car la puissance de créer appartient à Dieu *seul*.

On tire nécessairement la même conséquence de tous les faits semblables produits soi-disant par des causes différentes, qui agissent en vertu de leurs propriétés particulières sur des objets doués de qualités semblables ou différentes, soit en se combinant avec eux, soit en excitant les fonctions des organes des sens. La seconde application de cette conséquence, qu'on ne doit considérer dans cet article que par rapport aux hommes, peut paraître moins évidente que la première à quelques personnes, et cependant elle est tout aussi correcte. En effet, on sait que la fonction de chaque organe des sens a pour but *unique* de faire distinguer aux hommes telle *propriété* des objets sensibles externes : par exemple, la fonction de la vue est destinée uniquement à faire connaître à l'homme, 1° les couleurs, 2° la forme des objets lumineux ou éclairés,

lités essentielles sont pareilles. Ce n'est même que par la similitude ou par la différence des effets qu'elles produisent sur des substances semblables, qu'on peut distinguer si les causes sont pareilles ou

---

placés hors de la portée du tact, soit par leur distance, soit par la grandeur de leurs dimensions; et la propriété du fluide lumineux mû par les objets est la cause qui excite la fonction de cet organe. Ainsi, la source du fait de la *vision* renferme pour cause le fluide lumineux, et pour sujet les yeux. La fonction de l'odorat est seulement de faire distinguer à l'homme les odeurs; la propriété des odeurs fait fonctionner cet organe : elle est donc la cause, et l'odorat le sujet que contient la source du fait de l'*odoration*. La fonction du goût a pour but unique de faire connaître la *sapidité* des substances, et cet organe fonctionne par la propriété de la saveur. Par conséquent, la source du fait de la *gustation* comprend la propriété de la saveur pour cause, et le goût pour sujet, etc., etc. D'où il suit que la propriété *particulière* des objets sensibles externes, que chaque organe est destiné à faire connaître aux hommes, est la seule cause qui puisse le faire fonctionner, parce qu'une propriété différente ne produirait pas sur les qualités essentielles des substances dont il est composé, un effet semblable à celui de la propriété qui doit exciter sa fonction; car les causes ne sont semblables ou différentes que parce qu'elles produisent des effets *pareils* ou *dissemblables*, en agissant en vertu de leurs propriétés sur des sujets doués de qualités pareilles. D'où il suit aussi qu'un organe ne peut pas suppléer à un autre organe, puisque la propriété de l'objet qu'il est destiné à faire distinguer aux hommes est la seule cause qui le fait fonctionner.

Il résulte des considérations précédentes que des faits sem-

différentes; car quelle comparaison pourrait-on faire entre les propriétés de deux causes qui agiraient sur des substances dont les qualités essentielles seraient différentes?

---

blables, dus soit à des combinaisons, soit à des fonctions d'organes, ne peuvent émaner que de sources de même espèce, c'est-à-dire qui comprennent des causes pareilles et des sujets doués de qualités semblables.

Nota. Il importe de faire remarquer que par les qualificatifs suivants: *semblable*, *pareille*, *de même nature*, *de même espèce*, donnés aux causes et aux sujets, on ne prétend pas établir comme principe que des sources doivent être *identiques* pour produire des faits qui paraissent semblables, parce que les organes des sens de l'homme sont trop imparfaits pour distinguer l'*identité* des choses, qui consiste dans la *parité* de leurs molécules intégrantes trop exiguës pour être perceptibles; car quel organe des sens pourrait *percevoir* les atomes un à un et distinguer les différences que leurs qualités ou leurs propriétés offriraient entre elles! Ainsi, les qualificatifs, *semblable*, *pareille*, *de même nature*, *de même espèce*, donnés aux causes et aux sujets, signifient seulement que des sources ne sont différentes et ne peuvent pas produire de faits semblables, ou du moins qui paraissent tels, que s'il existe une différence *apparente* entre la cause de chaque source, ou seulement entre le sujet que chaque source comprend, puisque les faits participent des choses qui les produisent.

Les organes des sens sont imparfaits, 1° parce qu'ils ont des dimensions très-restreintes, qui limitent leur *champ* perceptif; 2° parce qu'ils offrent, comme tous les corps, une résistance nommée *force d'inertie*, que des choses très-ténues ne peuvent pas vaincre; ce qui est évident. Et pour qu'un

TROISIÈME PROPOSITION.

De même, deux causes dissemblables agissant, l'une sur une substance douée de telle qualité essentielle, l'autre sur une substance douée de qualité

---

organe soit *impressionné*, il faut qu'il éprouve un changement d'*état*, sans quoi il n'y aurait pas d'effet produit sur lui, il ne serait pas impressionné. Combien de choses ne peuvent pas émouvoir les organes des sens, parce qu'elles sont trop ténues ou trop éloignées! Que de corps seraient inconnus sans les télescopes et les microscopes! Que de choses matérielles sont ignorées malgré les instruments actuels les plus parfaits, et qui le seront toujours nonobstant ceux que l'on inventera! Que d'objets lumineux ou éclairés, que de sons, d'odeurs, de saveurs, etc., qui ne peuvent pas impressionner immédiatement la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, etc., de l'homme, et qui affectent la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, etc., de certains animaux dont les organes des sens sont nécessairement imparfaits aussi! Par conséquent, les objets peuvent offrir entre eux des différences que les organes des sens ne peuvent pas discerner.

Il résulte donc de l'imperfection des organes que des sources doivent être réputées pareilles par les hommes, quoiqu'elles ne soient pas *identiques*, et peuvent produire *pour eux* des faits semblables, quand il n'existe pas une différence *apparente* entre la propriété de la cause de chaque source et entre la qualité du sujet que chaque source comprend.

Il résulte aussi de l'imperfection inévitable des organes, que les hommes bien conformés sont impressionnés d'une manière *semblable* par les objets de *même espèce*, sans que leurs organes des sens soient identiques; car la difference que les

essentielle différente, ne peuvent pas produire des effets pareils.

Ces trois propositions suffisent pour distinguer un fait rapporté à sa source véritable, quelque compliquée qu'elle soit, d'un fait attribué à une source fictice tout aussi complexe, puisque deux effets ne peuvent être semblables que lorsque les sources d'où ils émanent sont de même nature; mais le but de ce Recueil ne permet d'en faire l'application qu'aux faits émanés des sources les plus simples, parce qu'il faudrait un ouvrage très-volumineux, et qui ne serait que frivole, pour considérer même une petite partie des faits provenant de sources complexes.

Avant de faire l'application de ces trois propo-

---

organes *pareils* peuvent offrir entre eux, lorsqu'ils sont dans l'ordre de la nature, ne peut consister que dans un peu plus ou un peu moins de sensibilité, c'est-à-dire que dans un peu plus ou un peu moins de force d'inertie, puisqu'ils sont composés de substances dont les qualités essentielles sont de même nature. L'expérience prouve journellement cette proposition, puisque les hommes dont les organes des sens sont dans l'ordre naturel perçoivent les objets d'une manière semblable. Pas un ne prend une couleur, une odeur, une saveur, la forme des objets, etc., etc., l'une pour l'autre, quoique les hommes ne puissent pas avoir les mêmes organes *mathématiquement* semblables; d'où il suit que les hommes ont les *mêmes* idées *primaires* des objets semblables; car elles représentent les objets à l'esprit et *nécessairement* tels qu'ils sont perçus par les impressions qu'ils font sur les organes des sens.

sitions, il est utile de remarquer qu'il ne faut pas confondre les effets produits par des causes agissant en vertu de leurs propriétés sur les qualités essentielles des substances soumises à leur action, avec des effets purement mécaniques, qui se réduisent au mouvement (*). Les corps mis en mouvement peuvent le communiquer à d'autres corps, les détruire par leur choc, leur frottement, etc.; se détruire eux-mêmes en agissant contre des corps plus durs, réfléchir de mille manières, etc., etc., sans que des propriétés de causes agissent sur des qualités essentielles de substances. Les effets mécaniques peuvent donc être semblables, quelles que soient les propriétés et les qualités essentielles des corps qui agissent les uns sur les autres uniquement en vertu de leur mouvement, pourvu que, dans chaque effet, les parties dont les corps sont composés aient entre elles un rapport *équivalent* de cohésion. Par conséquent, il ne serait pas rationnel de dire que les effets mécaniques ne peuvent être semblables que lorsqu'ils proviennent de sources pareilles. Ainsi, l'on ne peut pas comparer les effets produits par des causes agissant en vertu des propriétés de leur essence, sur les qualités essentielles

(*) Le mouvement n'appartient pas à l'essence de la matière, sans quoi son repos impliquerait alors contradiction, puisque le mouvement lui serait et ne lui serait pas à la fois essentiel.

des substances soumises à leur action, aux effets purement mécaniques, et prétendre, par analogie, que toutes les sources différentes peuvent aussi produire des effets semblables, dans certaines circonstances convenables.

Application des trois propositions nécessaires pour distinguer les faits rapportés aux sources véritables d'où ils émanent, des faits attribués à des sources fictices.

Si l'application de ces trois propositions exigeait la connaissance des propriétés de toutes les causes et de toutes les qualités essentielles des sujets ou substances soumises à l'action des causes, elle serait impraticable; car quel est le savant, même du premier ordre, qui les connaît toutes? Mais leur application aux faits *vus* ou *racontés* n'exige que peu de données très-simples, soit sur les causes, soit sur les sujets, et à la portée de tout le monde. Il suffit de connaître, ou l'effet que la propriété de la cause indiquée produit sur telle substance, ou l'effet produit par une cause dont la propriété est connue, sur le sujet soumis à la cause indiquée, comme productrice du fait, ou seulement la qualité essentielle du sujet soumis à cette cause(*), pour distinguer,

(*) On connaît toujours au moins une de ces trois données, mais souvent on n'y pense pas; une légère réflexion la retrace à l'esprit.

en général, les faits rapportés à leur source véritable des faits attribués à des sources fictices, en basant son raisonnement sur les remarques suivantes, qui dérivent naturellement de ces trois propositions, et qui sont pour ainsi dire leur commentaire.

Première remarque.

Lorsqu'on sait l'effet que produit telle cause agissant en vertu de sa propriété sur tel sujet, on est certain, suivant la première proposition, qu'un fait est rapporté à sa source véritable, si la propriété de sa cause indiquée et l'objet soumis à l'action de cette cause, sont de même nature que la cause et le sujet connus qui produisent un effet semblable.

Au contraire, un fait est *nécessairement* attribué à une source fictice, ou qui présente une illusion complète, quand sa cause indiquée et l'objet soumis à l'action de cette cause ne sont pas de même nature que la cause et le sujet connus pris pour type, et, dans ce cas, le fait doit être rapporté à sa source véritable, qui ne peut être que semblable à celle du type.

Deuxième remarque.

Lorsqu'on sait l'effet produit sur telle substance par la propriété de telle cause, on peut affirmer, suivant la deuxième proposition, que toutes les substances ou sujets de même nature ne peuvent pas servir à produire un effet semblable, par une cause différente quelconque; d'où il suit que la source d'un effet ou d'un fait semblable présente une illusion relativement à sa cause soi-disant *productrice*, quand ce fait est attribué à une cause différente agissant en vertu de sa propriété sur un sujet de la même nature que celui qui sert de modèle. Dans ce cas, sa cause véritable est masquée par une cause *fictive*, si elle est apparente, et *fictice*, si elle n'est qu'indiquée. Par la même raison, la source de ce fait présente une illusion relativement au sujet, lorsque sa cause indiquée a la propriété de le produire en agissant sur *tel* sujet, et qu'elle est supposée agir sur un sujet différent. Dans ce cas, le sujet véritable est caché par un sujet *fictif*.

De même, suivant la deuxième proposition, puisque tout le monde connaît les causes qui produisent les effets de la *vision*, de la *gustation*, de l'*odoration*, etc., lorsqu'ils agissent sur les organes de la vue, du goût, de l'odorat, etc., tout le monde peut affirmer qu'il n'existe pas de causes naturelles qui peuvent faire qu'un organe *supplée* à un autre or-

gane, c'est-à-dire qui peuvent faire produire à un organe le *fait* qui provient de telle propriété connue d'une cause agissant sur tel autre organe, parce que les substances dont ils sont composés ont des qualités différentes appropriées à la destination de chaque organe. Ainsi, un fait rapporté à une cause dont la propriété ferait qu'un organe suppléerait soi-disant à un autre organe, serait *nécessairement* attribué à une source qui présenterait une illusion relativement à la cause soi-disant productrice de ce fait.

Troisième remarque.

Quand certaine qualité essentielle d'un sujet est connue, on sait presque toujours si une cause indiquée peut ou ne peut pas produire tel effet sur des sujets de la même nature. Par exemple, il est évident qu'un sujet incombustible ne peut pas servir à produire par une cause quelconque le fait d'une matière en combustion; car il serait absurde qu'une substance fût à la fois incombustible et combustible; de même, il n'existe pas de cause qui puisse faire apercevoir un objet au travers d'un corps opaque, puisqu'il serait absurde que ce corps fût à la fois opaque et transparent. Ainsi, quand la propriété d'une cause quelconque est supposée produire un fait contraire à la qualité essentielle connue d'un objet soumis à son action, on peut affirmer

qu'il est attribué à une source qui renferme une illusion relativement à la cause soi-disant productrice de ce fait.

Quatrième remarque.

Lorsqu'on sait l'effet que produit telle cause agissant en vertu de sa propriété sur tel sujet, il est certain, suivant la troisième proposition, qu'une autre cause agissant sur un autre sujet ne peut pas produire un effet semblable. Par exemple, le fait de l'*odoration* ne peut pas provenir de l'action des rayons lumineux sur l'ouïe; le fait de la vision ne peut pas être produit par l'action de l'air sur l'odorat, etc., etc., parce que les causes et les sujets connus de ces faits sont, pour l'odoration, une cause odorante agissant sur l'odorat; pour la vision, les rayons lumineux agissant sur les yeux, etc., etc.; d'où il suit qu'un fait est *nécessairement* attribué à une source fictice, et qui renferme une illusion complète, quand sa cause soi-disant productrice, ainsi que l'objet soumis à son action, ne sont pas de même nature que la cause et le sujet connus qui produisent un effet semblable.

Les exemples suivants éclairciront ce que les trois propositions et les quatre remarques précédentes peuvent offrir d'abstrait. Les trois derniers sont choisis parmi les expériences les plus simples faites journellement par les *physiciens ambulants;* parce

que ces faits étant connus de tout le monde, il est facile de faire discerner les illusions que leur source renferme, sans recourir à des explications du domaine de la science. Les exemples sont du même genre, pour que tout le monde puisse suivre facilement l'application des trois propositions et des remarques qui leur servent de commentaire.

Premier cxemple.

Le fait d'une meule de paille incendiée au moyen d'une torche allumée, est évidemment rapporté à la source véritable qui peut le produire; car, suivant la première proposition et la première remarque, la cause et le sujet indiqués ont les conditions convenables pour le produire.

Deuxième exemple.

Lorsqu'un escamoteur place un paquet d'étoupe dans sa bouche et qu'il annonce y mettre le feu par une soi-disant propriété inhérente à sa personne, on peut affirmer, suivant la deuxième proposition et la deuxième remarque, que la source de ce fait renferme une illusion relativement à sa cause soi-disant productrice; car le corps d'un homme n'a pas une propriété ignée. Ainsi le fait de l'étoupe allumée par une propriété que l'escamoteur prétend inhérente à sa personne, doit être rapporté à une cause ignée qui lui est étrangère. La cause de

cette illusion est, en général, un morceau d'amadou allumé à l'insu des spectateurs, et placé par l'escamoteur au milieu du paquet d'étoupe.

Troisième exemple.

Une matière incombustible enflammée par une torche allumée, est un fait dont la source renferme une illusion relativement à l'objet soumis à l'action de cette cause comburante; car, suivant la première proposition et la troisième remarque, la matière enflammée par la torche allumée ne peut pas être l'objet incombustible apparent, puisqu'il n'a pas la qualité *essentielle* de s'enflammer par le contact d'un corps comburant. Cette illusion est produite par une substance transparente très-inflammable dont le sujet apparent est enduit.

Quatrième exemple.

Quand, par l'attouchement d'un tube de verre ou d'une baguette de fer, un *physicien ambulant* met le feu à des matières incombustibles, on peut affirmer, suivant la troisième proposition et la quatrième remarque, que le fait de cette inflammation est attribué à une source fictice, et qui renferme deux illusions; parce qu'un tube de verre, une baguette de fer, n'ont pas la propriété ignée, et que des matières incombustibles sont privées de la qua-

lité *essentielle* de brûler. Par conséquent, on doit rapporter tous les faits de ce genre à une cause et à un sujet qui ont les conditions convenables pour les produire. Un corps qui s'enflamme par un léger frottement, mis au bout d'un tube de verre ou d'une baguette de fer, et les matières incombustibles enduites d'une substance transparente très-inflammable, servent à produire ces illusions.

Ce genre d'examen très-simple suffit pour discerner les illusions que présentent les sources fictives et les sources *fictices*, 1° des faits supposés merveilleux que produisent les expériences des *physiciens ambulants* et des escamoteurs; 2° de tous les faits *surnaturels* émanés soi-disant de causes *naturelles occultes*, opposées cependant aux lois constantes de la nature, c'est-à-dire contraires aux effets que les causes naturelles produisent *invariablement*, lorsqu'elles agissent en vertu de leur propriété sur des sujets doués de telles qualités essentielles; car un fait n'est réputé merveilleux, *dans l'ordre naturel*, que lorsqu'il est attribué à une cause *extraordinaire* qui produit sur tel sujet un effet semblable à celui qui émane de l'action d'une cause ordinaire, et par conséquent différente, sur un sujet pareil. Cette condition de la production des faits soi-disant merveilleux suffit pour indiquer que les sources de ces faits présentent *nécessairement* une illusion. En effet, deux causes différentes quelconques agissant chacune en vertu de sa propriété particulière sur un

sujet pareil ou différent, ne peuvent pas produire deux effets semblables, parce que les sources de ces deux faits ne contiennent pas les mêmes principes; ou bien il faudrait supposer qu'un de ces deux faits ne proviendrait pas de sa source, puisqu'il procéderait de ce qu'elle ne contiendrait pas, et, par conséquent, qu'elle serait et qu'elle ne serait pas à la fois sa source : ce qui serait absurde. Ainsi, la source d'un fait quelconque renferme nécessairement une illusion, quand il faut supposer que sa cause extraordinaire indiquée peut produire le même effet qu'une cause ordinaire, c'est-à-dire quand il faut supposer que deux faits semblables peuvent provenir, l'un d'une cause extraordinaire indiquée comme productrice de ce fait, l'autre d'une cause ordinaire douée d'une propriété différente, agissant chacune en vertu de sa propriété sur un sujet pareil ou dissemblable; sans quoi la cause extraordinaire serait de même nature que la cause ordinaire, puisqu'elle aurait une propriété semblable : elle ne serait donc pas *extraordinaire.*

En effet, les propriétés sont inhérentes à l'essence des substances : or l'essence des substances fait qu'elles sont telles ou telles choses; donc les causes sont de même nature lorsqu'elles ont des propriétés semblables. Par conséquent, pour qu'une cause soit extraordinaire, il faut qu'elle produise sur tel sujet le même effet qu'une cause ordinaire douée d'une propriété différente.

On ne peut pas toujours déterminer la cause véritable d'un fait, même quand elle est très-simple; car, 1° elle peut provenir uniquement d'un arrangement méthodique d'objets, comme, par exemple, certains tours de cartes; 2° elle peut appartenir à la disposition cachée de quelque meuble : plusieurs tours d'escamotage n'ont pas d'autre cause; 3° elle peut dépendre de l'adresse d'un *expérimentateur* ou du *compérage*. De plus, les causes réelles appartenant au domaine de la science sont *occultes*, ou du moins extraordinaires, pour l'immense majorité des spectateurs : la plupart ne soupçonnent même pas l'existence de ces causes ordinaires. Les yeux ou l'ouïe d'un *sujet-compère* servent aussi à simuler des faits merveilleux. Ces organes lui font connaître des objets masqués par d'autres objets, ceux même qui sont hors de sa portée, ou qui ne peuvent impressionner que tel autre organe, quoiqu'un organe ne puisse pas en suppléer un autre. Mais pour les yeux, c'est au moyen d'une certaine disposition d'instruments d'optique inaperçus, ou bien par des gestes convenus que lui font d'autres compères ou même l'expérimentateur à l'insu des spectateurs, etc., etc.; pour l'ouïe, c'est par des mots que l'expérimentateur ou ses compères adressent au sujet-compère, soit immédiatement à l'insu des spectateurs, soit avec une espèce d'*argot*, ou bien médiatement par des instruments d'acoustique cachés.

Lors même qu'il est impossible de désigner la

cause effective d'un fait, on peut toujours savoir si sa source renferme une illusion, quand l'objet soumis à l'action de la cause indiquée comme productrice du fait existe intact après l'expérience; car, suivant la troisième remarque, la source d'un fait renferme *nécessairement* une illusion, lorsqu'il provient soi-disant d'une cause qui fait produire à l'objet soumis à son action un effet opposé à la qualité essentielle et connue de cet objet.

Application de la troisième remarque à un fait dont la source renferme une illusion provenant de sa cause réelle inaperçue appartenant au domaine de la science, et masquée par une cause fictive.

Quand des *physiciens ambulants* donnent à un de leurs spectateurs plusieurs objets qui représentent chacun un sujet peint ou sculpté, mais différent, pour les ranger à sa volonté dans une boîte et à leur insu, et qu'ils désignent ensuite très-exactement l'arrangement de ces objets, en les voyant parfaitement, disent-ils, à travers le couvercle de cette boîte au moyen d'une lorgnette qu'ils posent dessus, ils trompent les spectateurs sur la cause véritable qui leur fait connaître l'arrangement des objets que cette boîte contient; car, d'après les lois de l'optique déduites d'expériences incontestables, les rayons de lumière qu'un corps lumineux ou éclairé met en mouvement, et sans lesquels il est impossible de

voir ce corps, ne peuvent pas traverser les matières *opaques*. Le fait de la vision, par une cause quelconque, à travers un corps opaque, présente donc et *nécessairement* une illusion.

Pour ce genre d'expériences, la cause effective qui fait connaître à l'*expérimentateur* l'arrangement fait à son insu des objets différents placés dans une boîte, est la propriété que les pôles des aiguilles aimantées ont de se repousser quand ils sont de même genre, et de s'attirer lorsqu'ils sont de genre différent. Les objets sont façonnés de la manière suivante, pour en faire connaître l'arrangement au moyen de cette propriété de l'aimant : ils ont tous les mêmes dimensions, mais on ne peut les placer dans la boîte que d'un seul sens, à cause de leur forme et de la disposition de la boîte ; ils contiennent chacun une aiguille aimantée fixée dans leur intérieur, et les pôles de ces aiguilles ont une direction différente dans chaque objet. La lorgnette, dont le tuyau, d'une matière semi-diaphane, laisse pénétrer quelques rayons de lumière, est garnie d'une aiguille aimantée posée sur un pivot fixé au milieu de l'objectif ; le nom de chaque objet, ou du moins la première lettre de son nom, est tracé sur l'objectif fictif de cette lorgnette, mais on ne le trace qu'à la place où son aiguille aimantée se fixe par la direction des pôles de l'aiguille aimantée adhérente à l'objet qui porte ce nom, quand la lorgnette est mise sur le couvercle de la boîte au-dessus de cet objet. Il ré-

sulte évidemment de ces dispositions, que la lorgnette étant toujours placée de la même manière sur le couvercle de la boîte, que l'on ne peut pas changer de côté et qui a un *repère* très-peu remarquable, son aiguille aimantée doit se fixer *invariablement* sur le nom de l'objet placé sous l'objectif de cette lorgnette. Il est inutile de faire remarquer que, dans cette expérience, l'objet soumis à la propriété supposée de la lorgnette, cause fictive de ce fait, est le couvercle de la boîte, dont la qualité essentielle, l'*opacité*, est opposée à l'effet produit, parce que les rayons lumineux ne peuvent pas traverser les corps opaques.

Application de la troisième proposition et de la quatrième remarque à un fait dont la source renferme une illusion complète, parce qu'il est attribué à une cause naturelle *extraordinaire qui produit la vision, sans que des rayons lumineux émanés de l'objet* vu *impressionnent le seul organe qui peut la produire.*

Lorsqu'un escamoteur prétend voir par une cause occulte, et par conséquent sans l'organe de la vue, qu'un objet recouvert d'un gobelet mis sur une table placée derrière lui, passe dans la poche d'un spectateur qu'il désigne, il trompe sur la cause réelle de ce fait, parce que l'âme ne peut éprouver la sensation que l'on nomme *vision*, qu'au moyen des

nerfs *sensoriaux* de l'organe de la vue, impressionnés par les rayons lumineux émanés de l'objet vu. La source d'un prétendu fait de la vision sans l'organe de la vue renferme donc une illusion, puisque deux faits semblables ne peuvent pas provenir de deux causes différentes agissant chacune sur un objet de qualité essentielle dissemblable, ou même semblable *suivant la deuxième proposition.* Ce genre de tour se fait de plusieurs manières, mais toujours à l'aide d'un *compère.* Voici la plus simple : l'escamoteur a deux objets semblables ; il en donne un à son compère, qui se mêle parmi les spectateurs. Quand l'escamoteur lui fait un signe, il met cet objet dans la poche d'un spectateur qu'il désigne à l'escamoteur par un geste convenu entre eux. Celui-ci met ostensiblement sous un gobelet l'objet semblable qu'il a gardé ; il s'avance immédiatement vers les spectateurs et dit, un instant après, qu'il a vu, par une cause *occulte*, passer cet objet dans la poche de telle personne (qui est celle que son compère lui a désignée). L'escamoteur s'approche ensuite de la table, lève le gobelet en escamotant l'objet qui est dessous ; la personne désignée tire, tout étonnée, un objet semblable de sa poche, et la plupart des spectateurs croient que ce fait est dû à une cause occulte visible seulement pour l'escamoteur.

Les faits soi-disant merveilleux n'ont rapport, en général, qu'à la vision, parce que, de tous les

organes des sens, celui de la vue est le plus facile à illusionner. Le dessin et la peinture en sont des exemples frappants : le relief et les cavités des figures, des terrains, etc., qu'ils représentent, ne sont que des illusions d'optique produites d'une manière admirable par les grands maîtres. Les expériences des *physiciens ambulants*, les tours des escamoteurs, ne peuvent illusionner, pour la plupart, que l'organe de la vue, parce que l'adresse, le compérage, quelques instruments de physique, la disposition cachée de certains meubles, etc., ne peuvent affecter que cet organe.

Il est très-difficile, pour ne pas dire impossible, de faire comprendre à l'immense majorité des hommes que la source d'un fait renferme une illusion, lorsqu'on ne peut pas leur en indiquer la cause réelle. Ils rejettent alors l'explication tirée de la théorie la plus certaine des lois de la nature, qui prouve que la propriété de la cause indiquée de ce fait, ou la qualité essentielle de l'objet soumis à l'action de cette cause, ne peuvent pas produire le fait cité, parce qu'ils supposent qu'une théorie n'est qu'un système basé sur une hypothèse ingénieuse, qu'une cause nouvelle, qu'une hypothèse plus vraisemblable, feront crouler.

Pour détruire cette croyance erronée, il suffit de faire remarquer que la théorie d'une science d'observation n'est qu'*une longue pratique raisonnée*, c'est-à-dire qu'elle n'est, pour chaque loi de la

nature (*), que la coordination d'un grand nombre de faits du même genre, produits par des causes semblables agissant, en vertu de leurs propriétés, sur des objets dont les qualités essentielles sont de même nature. De plus, les sources de ces faits ont été dégagées par le raisonnement basé sur des observations scrupuleuses et nombreuses, corroboré souvent par le calcul, des circonstances étrangères aux effets produits, circonstances qui sont elles-mêmes l'origine de beaucoup d'illusions.

Il résulte évidemment de ces conditions effectives de la théorie de chaque science d'observation, qu'un fait serait en dehors de l'ordre naturel, si sa

(*) Les lois de la nature sont les *moyens* que Dieu a établis dans l'univers pour *déterminer* les différents êtres matériels aux destinations diverses qu'il leur a données. Par exemple, les lois de l'attraction moléculaire, de l'organisation, etc., sont les *moyens* par lesquels les substances inorganiques, les végétaux, les animaux, etc., tendent à leur destination; d'où il suit que les êtres de diverse nature ont *nécessairement* des lois différentes, sans quoi les lois de la nature produiraient *indistinctement*, ou des effets semblables ou des effets dissemblables; elles seraient donc à la fois des *moyens* pareils et différents, ce qui impliquerait contradiction. Ainsi, les êtres de diverse nature ont *nécessairement* des lois différentes. D'où il suit aussi que deux faits semblables *quelconques* ne peuvent pas provenir de deux sources différentes, puisqu'elles ne sont pas les mêmes *moyens* et que, par conséquent, elles n'ont pas la même destination.

cause, agissant en vertu de la propriété de son essence sur un objet doué de telle qualité, n'était pas semblable à celle qui, depuis l'origine des sciences d'observation, produit un fait pareil dans les mêmes conditions. Or, un fait en dehors des lois de la nature provient *nécessairement* d'une cause surnaturelle, c'est-à-dire supérieure aux lois de la nature, puisqu'elle en bouleverse une ; car il n'existe pas de motif pour prétendre qu'il y a de ces lois plus stables les unes que les autres. Ainsi, une cause qui bouleverserait une loi naturelle connue, serait *nécessairement* surnaturelle. Par conséquent, lorsque des *physiciens ambulants,* des escamoteurs, etc., attribuent à des causes *occultes* et naturelles, des faits opposés en apparence aux lois de la nature, leur supposition implique contradiction, puisqu'ils appellent *naturelles* des causes qui produisent des effets surnaturels, c'est-à-dire opposés à ceux qui proviennent des lois constantes de la nature. D'où il suit que les faits attribués à ces causes doivent être rapportés à d'autres causes dans l'ordre de la nature, sans quoi il faudrait croire qu'ils proviennent de causes surnaturelles (*). Cette croyance con-

(*) Il faudrait croire de plus que les causes de ce genre n'agissent pas sur les objets en vertu de propriétés inhérentes à leur essence, comme les causes de la nature, mais qu'elles ont la puissance de changer les propriétés de l'essence des causes et les qualités essentielles des sujets que renferment les

duirait, relativement à des expériences, aux superstitions des siècles de barbarie; car les causes qui produisent des faits opposés aux lois constantes de la nature, n'agissant que lorsqu'elles y sont pour

---

sources des faits, en propriétés et en qualités convenables pour leur faire produire des effets semblables. Sans quoi, la similitude des faits émanés de sources différentes entraînerait avec soi une absurdité, à savoir, que ces faits proviendraient *en tout* du néant, si leur source, quoique la cause qu'elle contiendrait fût surnaturelle, était totalement différente de celle d'un fait semblable pris dans l'ordre de la nature, et qu'ils proviendraient *en partie* de rien, si la cause seulement, quoique surnaturelle, ou le sujet que leur source renfermerait, n'était pas de même espèce, l'une, par sa propriété, l'autre, par sa qualité, que la cause ou le sujet d'un fait semblable de l'ordre naturel. (*Voir* la deuxième note de la première proposition.)

Il est évident que les sources dont les propriétés des causes et les qualités des sujets seraient changées en propriétés et en qualités convenables pour leur faire produire des faits semblables, décevraient les personnes qui les considéreraient comme différentes, puisqu'elles seraient pareilles. Mais la continuité de l'existence des choses et le changement de leur essence impliqueraient contradiction. Par conséquent on ne peut pas supposer que les causes surnaturelles, qui font produire des faits semblables à des sources différentes, changent réellement l'essence des choses que ces sources renferment. Ainsi, il faut croire qu'elles ont au contraire la puissance de les anéantir et d'en créer à leur place d'autres convenables : puissance qui n'appartient qu'au Créateur. En effet, l'essence des choses est ce qui les constitue, ce qui fait qu'elles sont

ainsi dire sollicitées par certains gestes d'un *expérimentateur*, ou seulement par sa volonté, les personnes peu instruites qui ne soupçonnent pas que la source d'un fait peut renfermer des illusions, doi-

---

telles, c'est-à-dire ce qui fait qu'elles ont telles propriétés et telles qualités, ce sans quoi elles ne seraient pas ce qu'elles sont, elles n'existeraient pas. Or, si une cause quelconque changeait l'essence d'une chose, il est évident qu'il ne resterait rien de cette chose, qu'elle serait *anéantie* à l'instant même où son essence lui serait ôtée pour la remplacer par une autre, puisqu'elle serait un moment sans essence, ce sans quoi une chose ne peut pas exister; donc la continuité de l'existence des choses et le changement de leur essence impliquent contradiction. Donc les choses ne peuvent pas changer d'essence; par conséquent, elles conservent ou la propriété ou la qualité inhérente à leur essence, tant qu'elles ne sont pas anéanties.

Quelques personnes objecteront peut-être que les substances dont les corps mixtes, naturels ou artificiels, sont composés, changent d'essence et continuent cependant d'exister, puisque ces corps ont des propriétés ou des qualités essentielles que leurs substances composantes n'ont pas à l'état *libre*. Cette objection serait de nulle valeur; car la différence que l'on observe entre les propriétés ou les qualités des corps mixtes et celles des substances hétérogènes qui les composent, ne provient pas d'un changement dans l'essence de ces substances; les résultats de l'analyse chimique suffisent pour démontrer cette proposition d'une manière péremptoire, sans entrer dans les détails scientifiques que le but de ce Recueil ne comporte pas, et qui seraient nécessaires pour expliquer en quoi consiste la différence que l'on remarque entre les propriétés ou

vent croire, par le souvenir des contes qui charmaient leur enfance, que ces causes sont indubitablement des êtres intelligents supérieurs aux hommes, et du genre des *gnomes*, des *sylphes*, des *ondins*, etc., qui avaient soi-disant la vertu de

---

les qualités de corps mixtes et celles de leurs substances composantes. Après la séparation par l'analyse chimique des principes d'un *composé* naturel ou artificiel, *on retrouve toutes les substances qui le composaient douées des mêmes propriétés inhérentes à leur essence, ou des mêmes qualités essentielles qu'elles ont à l'état libre*. Or, les réactifs ne peuvent pas *reconstituer* les substances hétérogènes dont les corps mixtes sont composés, puisque les réactifs ne contiennent pas les *principes* qui *constituent* ces substances; donc elles ne changent pas d'essence par leurs combinaisons : les corps mixtes dus à l'assimilation ne font pas exception. Ainsi, l'objection tirée de la différence que l'on observe entre les propriétés ou les qualités des corps mixtes et celles de leurs substances composantes à l'état libre, serait de nulle valeur, si elle était dirigée contre la contradiction qu'impliquerait la continuité de l'existence des choses et le changement de leur essence.

Il résulte des considérations précédentes que les sources des faits semblables sont nécessairement pareilles, lors même qu'elles paraissent entièrement dissemblables, parce qu'il serait contradictoire que des sources différentes pussent les produire; car les faits semblables proviendraient alors naturellement, *en tout* ou *en partie*, de rien, à l'exception de celui qui serait dans l'ordre de la nature, ce qui serait absurde, puisque la puissance de créer appartient à Dieu *seul*. (*Voir* la deuxième note de la première proposition.)

changer l'essence des choses, et qui étaient aux ordres des initiés à la *cabale*.

Les illusions que présentent les sources des faits prétendus merveilleux ont presque toujours rapport à l'organe de la vue, mais elles peuvent aussi affecter d'autres organes. Il est donc utile de considérer comment l'âme peut connaître les objets externes, pour mettre en garde contre les illusions que les sources de ces faits peuvent offrir.

Dans l'ordre naturel, l'âme ne peut connaître *personnellement* les objets externes que par les impressions qu'ils font sur les organes des sens, dont la forme, les substances composantes, et conséquemment les qualités appropriées à la destination de chacun d'eux, sont différentes. Les nerfs sensoriaux des organes, d'une nature molle, transmettent au cerveau, *lieu de la pensée*, les impressions que les objets sensibles externes font sur eux, mais ils ne peuvent être impressionnés *pour leur destination*, c'est-à-dire pour *fonctionner*, que par une seule *classe d'objets* (*), et, par conséquent, ils ne peuvent transmettre au cerveau qu'une seule *classe d'impressions*, qui produisent sur l'âme les sensations néces-

---

(*) Le mot *classe* désigne ici toutes les choses qui produisent des sensations du même genre. Ainsi, les odeurs émanées des corps impressionnent seulement l'odorat; les sons n'impressionnent que l'ouïe, etc.

saires pour lui faire remarquer la *classe d'objets* d'où proviennent les impressions reçues par chaque organe. En effet, depuis que les hommes existent, l'expérience prouve qu'ils ne *distinguent jamais* les objets qui ne peuvent impressionner que l'organe des sens dont ils sont privés en naissant. Un aveugle ne peut pas s'imaginer les choses qui n'impressionnent que l'organe de la vue; l'homme dont l'odorat est paralysé ignore la sensation de l'odoration; le sourd ne connaît pas les sons, etc., etc. L'homme qui jouit de tous les organes des sens ne peut même pas donner à celui dont un organe est paralysé dès sa naissance, l'idée de la sensation que cet organe fait éprouver lorsqu'il est affecté, suivant sa destination, par un objet qui a la propriété de l'impressionner. Donc, 1° dans l'ordre de la nature, les nerfs sensoriaux de chaque organe des sens ne peuvent être impressionnés, suivant leur destination, c'est-à-dire pour *fonctionner*, que par une seule *classe* d'objets; 2° l'âme ne peut *distinguer* les objets sensibles externes que par les sensations que lui font éprouver *uniquement* les nerfs sensoriaux de chaque organe des sens impressionnés, respectivement à leur destination, par ces objets. Il serait donc contradictoire que, dans l'ordre de la nature, une cause *quelconque* pût avoir la propriété de faire distinguer à l'âme un objet sensible externe, lorsque cet objet n'impressionnerait pas le seul organe des sens qu'il peut affecter

d'une manière convenable pour le faire fonctionner (*).

Conclusion.

Il résulte des propositions démontrées dans ce chapitre que, dans l'ordre des choses créées, il ne peut pas exister de faits opposés aux lois connues qui les régissent invariablement depuis tant de siècles. Ces lois sont, que *tel effet est produit par telle cause agissant en vertu de la propriété inhé-*

(*) Cette proposition ne serait pas moins incontestable, quand on admettrait même que quelques individus privilégiés ont un organe des sens de plus que les autres hommes. En effet, cet organe de *surcroît* serait ou ne serait pas semblable a un des organes connus. S'il était semblable à un des cinq, il aurait une destination pareille et serait assujetti à la même condition *perceptive*, il ne pourrait être impressionné que par la même classe d'objets. S'il n'était pas semblable à un des cinq organes connus, sa destination serait de faire distinguer aux individus doués de cet organe de surcroît une classe de choses inconnues aux autres hommes; il ne serait donc impressionné que par les choses de cette classe; donc il ne pourrait pas suppléer à un des cinq organes connus. Ainsi, dans l'ordre de la nature, malgré un, deux, etc., organes des sens de plus dont seraient doués des individus privilégiés, une cause quelconque ne pourrait pas faire distinguer à ces individus un objet sensible externe qui n'impressionnerait pas le seul organe des sens qu'il peut affecter d'une manière convenable pour le faire fonctionner.

rente à son essence, sur un sujet doué de telle qualité essentielle. D'où il suit, puisque les faits participent *nécessairement* des sources d'où ils émanent, que des causes différentes ne peuvent pas produire des faits semblables, en agissant en vertu de propriétés particulières inhérentes à leur essence, sur des sujets doués de qualités pareilles ou différentes; d'où il suit aussi que, pour reconnaître si un fait est rapporté à sa source véritable, il suffit de savoir, ou la propriété de la cause indiquée, ou la qualité essentielle du sujet, compris dans la source vraie ou supposée de ce fait. On connaît quelquefois l'une et l'autre, et presque toujours la qualité essentielle du sujet visible. Ainsi, l'on peut presque toujours discerner un fait rapporté à sa source véritable, d'un fait attribué *en tout* ou *en partie* à une source fictice ou fictive. Les remarques suivantes, basées sur les propositions démontrées dans ce chapitre, peuvent en faciliter le moyen. Mais il est souvent impossible d'indiquer la cause réelle que renferme la source véritable d'un fait attribué *en tout* ou *en partie* à une source fictice ou fictive, surtout quand cette cause est masquée par l'adresse de l'expérimentateur, par le compérage, ou bien lorsqu'elle appartient à un arrangement méthodique d'objets, à la disposition cachée de quelque meuble, etc., etc.

Remarques pour faire discerner facilement un fait rapporté à sa source véritable, d'un fait attribué à une source fictice ou fictive.

I. Dans l'ordre des choses créées, un fait n'est rapporté à sa source véritable que lorsqu'il est conforme, non-seulement à la propriété de sa cause indiquée, mais encore à *l'effet* que cette cause doit produire sur la qualité essentielle de l'objet apparent soumis à son action.

On connaît en général, dans les expériences, ou la propriété de la cause indiquée, ou la qualité essentielle du sujet, mais on n'y pense pas toujours. Une légère réflexion suffirait pour la retracer à l'esprit.

II. La source d'un fait renferme une *illusion*, si ce fait est contraire, soit à la propriété de sa cause indiquée, soit à l'effet que cette cause peut produire sur la qualité essentielle de l'objet visible soumis à son action.

III. La source d'un fait renferme deux *illusions*, quand il est contraire à la propriété de sa cause indiquée et à l'effet que cette cause peut produire sur la qualité essentielle de l'objet apparent soumis à son action.

IV. Les hommes ne peuvent *jamais* distinguer *personnellement* les objets sensibles externes, lorsque ces objets n'impressionnent pas les organes des sens qu'ils doivent affecter dans l'ordre de la nature.

CONCLUSION.

Une apologie de l'application des sciences à la défense des vérités religieuses paraîtrait au moins déplacée aujourd'hui, si l'on ignorait que des hommes, fort recommandables d'ailleurs, professent l'opinion que cette application est contraire à l'intérêt bien entendu d'une Religion révélée. Comme ils ne connaissent pas les sciences nommées improprement *profanes* (*), ils ne peuvent pas s'imaginer que Dieu étant l'auteur de la Religion en même temps que de l'univers, il est incontestable que des considérations sur la révélation de la création et

(*) Car elles servent non-seulement à connaître les œuvres du Créateur, mais encore à confirmer les révélations contenues dans la Genèse et destinées à donner un aperçu de la création de l'univers.

sur l'observation des objets créés doivent donner des résultats nécessairement uniformes, sauf les mystères, c'est-à-dire les choses indiscernables à cause de l'imperfectibilité de la raison humaine ou des sens ; sauf aussi les erreurs, toujours corrigibles par le progrès de la science, lorsqu'elles sont dues à son imperfection. Imbus qu'ils sont de l'idée que l'incrédulité du dernier siècle fut produite par le travers, aussi faux qu'antireligieux, de vérifier des faits révélés par des objets qui ont pu varier depuis leur formation, ils prétendent que le savoir est au moins inutile à la Religion, quand il ne lui est pas contraire par des applications erronées ; car, d'après leur opinion, elle n'a pas besoin de preuves étrangères à la révélation. Cette idée est pernicieuse, parce qu'elle sert à propager l'incrédulité, puisqu'elle conduit à faire croire que le savoir peut détruire la certitude de la Religion ; tandis que l'expérience démontre au contraire que les sciences, confrontées pour ainsi dire avec la Genèse, augmentent, en proportion de leurs progrès, le nombre des preuves en faveur du christianisme.

Sans porter atteinte à l'orthodoxie, on peut même conclure que les détails de la succession des diverses formations *géognostiques*, rapportés dans le récit révélé de la création de l'univers, ont été donnés pour manifester la vérité de cette révélation, quand les sciences seraient assez perfectionnées pour la confirmer par des observations

exactes, lorsque l'incrédulité aurait presque atteint ses dernières limites. En effet, si le récit de la création avait été destiné uniquement à donner aux hommes une notion de la puissance infinie du Créateur de l'univers, et à les prémunir en même temps contre l'idolâtrie, en leur faisant connaître que toutes les choses qu'ils voyaient n'étaient que des créatures, il est évident que les détails de la succession des diverses formations ne présentaient aucune utilité pour les instruire de ces vérités, ou pour les rendre plus importantes. Or il est impossible de supposer que ces détails ont été révélés sans but; et comme ils ne peuvent servir qu'à démontrer la conformité des conséquences tirées de la révélation et de l'observation des objets créés, on a le droit de conclure que l'application des sciences à la défense des vérités religieuses résulte de l'ordre établi daus la révélation, et qu'elle importe au christianisme.

Parce qu'ils ignoraient les sciences ou méprisaient leur secours, la plupart des défenseurs de la Religion ont, pour ainsi dire, facilité la propagation de l'incrédulité dans le dernier siècle, par la manière dont ils ont voulu réfuter des objections ornées du prestige de la science, que les philosophes dirigeaient alors contre le christianisme. A ces objections, ils n'opposèrent que des raisonnements abstraits et des discours didactiquement religieux, ce qui fit supposer qu'elles n'étaient pas réfu-

tables; tandis qu'au moyen des sciences, ils auraient pu prouver, non-seulement que des faits étaient inexactement rapportés, que des observations étaient incomplètes, et par conséquent de nulle valeur pour former des objections, mais encore, et souvent, que ces mêmes observations et ces mêmes faits, rectifiés, étaient au contraire en faveur de la Religion. Comme l'incrédulité affecte diverses formes et se sert alternativement des sciences, suivant les temps et les lieux, pour varier ses attaques contre la Religion, il faut donc aussi réunir une même variété de moyens pour la défendre.

Ces moyens sont, en général, des observations nouvelles ou rectifiées, qui peuvent servir de preuves en faveur de la Religion, et des réfutations de systèmes faites dans le seul but de perfectionner la science, et qui détruisent aussi, à l'insu de leurs auteurs, des objections dirigées contre le christianisme avant que cette science pût fournir les données nécessaires pour les réfuter. Mais les observations nouvelles ou rectifiées et les réfutations des systèmes sont disséminées dans un si grand nombre d'ouvrages, qu'il faudrait un savant de premier ordre, versé dans toutes les sciences, pour les réunir et les appliquer à la défense de la Religion. En attendant qu'un de ces hommes privilégiés entreprenne une tâche si difficile, ce Recueil fort imparfait paraîtra peut-être de quelque utilité ; car, s'il n'augmente pas sensiblement le nombre des preuves

qui militent en faveur des vérités religieuses, il indique du moins, par un nombre suffisant de réfutations d'objections importantes, que l'application des sciences à la Religion, bien loin de nuire au christianisme, démontre que les objections scientifiques dirigées contre lui par l'incrédulité, sont dues, au contraire, à l'imperfection du savoir, lorsqu'elles ne proviennent pas de l'imperfectibilité de la raison ou des sens, et que le progrès des sciences importe à sa propagation.

APPENDICE.

APPENDICE.

RÉPONSES

A DE NOUVELLES OBJECTIONS FAITES SUR QUELQUES QUESTIONS DE LA DEUXIÈME PARTIE.

OBJECTIONS.

« Monsieur,

. . . .
. . . .
. . . .

» Une seule observation se présente à mon esprit dans un sens que je respecte, et qui par conséquent ne peut vous déplaire. Vous êtes digne, suivant moi, d'avoir plus de hardiesse que vous ne vous en permettez (*).

» J'ai osé prendre sur moi d'essayer de m'élever

(*) Cette objection est dirigée contre la première proposition du chapitre XI de la deuxième partie du Recueil de Réfutations.

à toute la hauteur que les circonstances exigeaient.

» Je ne pouvais porter l'audace plus haut que d'affirmer qu'à l'instar du créateur, l'homme a le pouvoir de créer, non sans doute dans le monde extérieur (car s'il avait seulement le pouvoir de créer un grain de sable, il serait maître de troubler à son gré l'équilibre de l'univers), mais dans son intellect. Les mathématiques, dans tout ce qui concerne les calculs différentiel et intégral, en donnent des preuves irréfragables. Là le zéro, c'est-à-dire le *néant*, et par conséquent, ce qui n'existe pas, prend toutes les valeurs possibles, y compris celle de l'infini. Comment cela pourrait-il se faire, si l'homme, placé comme en arrière de ce qu'il conçoit, c'est-à-dire de ce qu'il a *créé* en lui par sa seule pensée, ne donnait ensuite l'essor, et eu quelque sorte l'animation aux produits de son pouvoir créateur. Bien entendu que ces créations ne sont, à proprement parler, que des découvertes, puisque d'autres intelligences bien autrement élevées que la sienne savaient toutes ces choses et les avaient créées avant lui.

» C'est surtout dans les différentielles, c'est-à-dire dans le zéro commençant à poindre à l'existence, mais n'y ayant encore fait aucun progrès, que les mathématiques transcendantes, en se dématérialisant entièrement, peuvent rendre les plus grands services à la Religion, en prouvant que le monde sans Dieu, mais avec l'homme créateur, serait

bien plus inexplicable qu'avec Dieu créateur universel.

» Or, les mathématiques doivent aller plus loin encore ; car, avant que les quantités naissent aux progrès, il faut qu'il y ait dans l'ordre des choses aptitude à leur naissance. Ce qui suppose encore l'intervention du pouvoir de l'intelligence, pour que l'aptitude comprise dans une loi active, et réellement existante dans la personne ou dans la volonté du législateur, ne soit pas une inadmissible chimère.

» Il n'en faut pas davantage pour renverser tout l'échafaudage élevé par l'école de Scheling et renfermé dans la formule : *tout est dans tout.*

» Oui, sans doute, il peut y avoir aptitude, pour que dans certaines circonstances les bras de l'homme s'étendent en forme d'ailes d'oiseau, et son nez en forme de trompe d'éléphant; mais cette aptitude n'est qu'un mot, si la loi de passage d'un être à l'autre n'est préalablement établie. C'est ce que vous avez parfaitement fait sentir, monsieur, et les mathématiques viennent invinciblement à votre aide par des harmonies transitoires, qu'elles sont obligées d'introduire, par exemple, entre le nombre et l'étendue, ou bien encore entre tel rapport proportionnel à tel autre. Rien de cela n'est l'effet de la fatalité, mais tout y procède d'un pouvoir qui, en même temps qu'il crée les choses par conception, ne peut se dispenser de créer de même avec elles

les modifications sous lesquelles il les conçoit, et les lois d'ensemble qui les réunissent et qui sous ce point de vue leur appartiennent.

» Une autre partie de vötre ouvrage où, entraîné par un noble exemple, vous me semblez n'avoir pas été si complétement heureux, et avoir quelque peu dépassé les bornes d'une exactitude rigoureuse, c'est celle où, à l'instar de M. le vicomte de Bonald, dont je m'honore d'avoir été l'ami, vous admettez que le langage est aussi nécessaire à la formation de la pensée, que la pensée à l'émission du langage (*).

» Je ne nie pas que le langage ne soit très-utile pour bien fixer la pensée sur ce qu'on veut spécialement lui faire concevoir. Mais cette richesse est l'affaire du temps et de l'introduction de synonymes, qui, passant d'un dialecte à l'autre, prennent presque toujours, là où ils sont adoptés, un sens de circonstance bientôt particularisé par l'habitude de s'en servir dans les mêmes occurrences.

» Je me suis toujours permis de dire et de représenter à M. de Bonald, que les signes dont les sourds-muets se servent entre eux, et que généralement le langage d'action, ou autrement dit, le

---

(*) Cette objection est dirigée contre les propositions des chapitres IV, V, VI, VII, de la deuxième partie du Recueil de Réfutations.

langage de gestes, fourniraient toujours des armes que je regarde comme invincibles contre son système.

» Un homme qui représentait le matérialisme incarné, matérialisme renouvelé de l'école de Locke et de Condillac, M. Destutt de Tracy en un mot, en a donné la raison en expliquant (à sa manière cependant) l'origine des idées abstraites; effet, disait-il, de l'oubli dans lequel tombent les individualités d'où l'on a pris le modèle devenu idée générale.

» Par exemple, à force d'avoir vu des nuages blancs, de la craie blanche, de la neige blanche, etc., l'idée générale du blanc se forme en nous. Je puis d'autant moins nier cette vérité, que les animaux paraissent eux-mêmes possesseurs d'images généralisées, et que la vue, non d'un seul loup, mais d'un second loup semblable au premier qu'elle a aperçu, fait fuir la brebis. Mais je diffère de M. de Tracy, en deux points fort essentiels.

» Le premier est que nous formons des idées abstraites bien plus promptement qu'il ne semble le croire.

» Je suppose qu'un sourd-muet ait vu un tigre dévorer un homme; il n'en verra pas un second sans être saisi de crainte.

» Maintenant, supposons encore qu'un homme dont il connaît la cruauté s'approche d'un de ses compagnons, sourd-muet comme lui, et auquel il s'intéresse: si ce compagnon a été aussi témoin de la voracité

du tigre, son ami ne manquera pas de rappeler d'une manière quelconque, par le dessin même, s'il n'a pas d'autre voie, l'image du tigre, et de la reporter sur le nouveau venu, pour faire comprendre combien cet homme est à craindre. Voilà donc le tigre, non à la longue, mais dès le premier pas, transformé en commencement d'idée générale, et cela sans emploi du langage oral.

» Le second point qui me fait rejeter entièrement les inductions de passivité que M. de Tracy aurait voulu tirer de son observation, c'est que l'homme est tout actif dès qu'il porte un seul jugement. Le *oui* et le *non*, et le seul signe, soit de tête, soit de main, qui adhère ou qui rejette, est une preuve évidente de ce sentiment *réacteur* qui existe en nous, et qui est si différent de la sensation, qu'il s'en empare pour réagir sur elle.

» Or, je cède ici à une mauvaise manière de s'exprimer, lorsqu'on se sert du mot *sentiment*, tandisqu'on devrait se servir uniquement des mots: *conscience du vrai, conviction* ou témoignage intérieur qui naît en nous, et que nous nous rendons sur la vérité ou sur l'erreur de nos propres conceptions. L'origine de ce témoignage ne vient pas de nous et nous ne nous la sommes pas donnée ; mais cette faculté est *innée* en nous, comme l'a fort bien dit Descartes, qui n'entendait pas autre chose par les idées innées.

» Cette conscience de la vérité ou de l'erreur

des choses appartient à tout être doué de jugement.

» M. *de Bonald*, en voulant donner à la révélation une preuve trop démonstrative, priverait le monde de tout mouvement moral et de l'exercice de tout libre arbitre; car, comme le remarque Pascal, il faut que l'homme de bien et que l'impie aient chacun des raisons, pour qu'il puisse exister des dissidences entre eux. Quel est celui des deux qui pourrait résister à cette vérité : deux et deux font quatre? Il faut toujours que quelque obscurité se mêle aux clartés de la religion, pour que Satan ne soit pas atterré. »

RÉPONSES.

Monsieur,

. . . .
. . . .
. . . .
. . . . Ainsi, je ne puis répondre que très-succinctement aux objections que vous m'avez adressées sur le *Recueil de Réfutations* (*).

(*) L'auteur a modifié plusieurs de ses réponses, soit pour les mettre à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs, soit pour rattacher celles qui en étaient susceptibles aux questions contenues dans ce Recueil.

J'ose donc vous prier, monsieur, d'excuser le laconisme de mes réponses, et principalement de la première, car elle exigerait un grand développement. J'aurais été très-heureux, par exemple, de vous rappeler les problèmes qui ont dû faire découvrir le calcul différentiel et, conséquemment, le calcul intégral; mais je n'ai pas le loisir de les rechercher, et je vous en ai dit la raison au commencement de ma Lettre : je tâcherai d'y suppléer par induction. J'en suis très-fâché, parce que la citation de ces problèmes aurait corroboré mon raisonnement par des applications *sensibles*, et je n'ose pas le fonder sur l'une des deux ou trois explications philosophiques connues, des propriétés du calcul différentiel et du calcul intégral, puisqu'elles sont toujours sujettes à controverse. La continuité de pareilles contestations me paraît indiquer que les noms donnés dans ces calculs aux deux *termes* où peuvent tendre des quantités variables, n'expriment pas *exactement* ces deux termes : à savoir, l'*anéantissement* et l'*infini* (*).

(*) Voir la définition de l'infini, chap. Ier, page 11.

Le nom de création convient-il à l'origine d'une quantité quelconque, employée dans les calculs différentiel et intégral?

J'ai l'honneur de vous faire remarquer d'abord, monsieur, que le zéro ou le néant, comme vous l'appelez, est, par convention, un multiplicateur ou bien un diviseur, à volonté, en arithmétique. D'où je conclus que le zéro peut avoir une fonction quelconque, par convention ou même par *empirisme,* dans le calcul différentiel et dans le calcul intégral.

Je ne considère que le calcul différentiel, parce que le calcul intégral en est seulement l'inverse.

Je ne crois pas que le mot création puisse exprimer d'une manière convenable l'*origine* d'un seul des résultats que les mathématiciens obtiennent au moyen du calcul différentiel, lors même que l'on substituerait les mots de *quantités naissantes,* aux expressions *quantités évanouissantes.* En effet, les formules du calcul différentiel contiennent *nécessairement* les résultats qu'elles font obtenir, puisqu'on y trouve ces résultats au moyen d'opérations successives, par des artifices admirables, à la vérité, mais qui sont le *propre* du calcul différentiel, et que des mathématiciens d'une grande sagacité ont découverts, par la *coordination* des remarques qu'ils avaient faites en opérant sur les quantités variables.

D'après cette considération, beaucoup trop succincte pour une question de cette importance, je ne pense donc pas que le mot *création* puisse exprimer d'une manière convenable l'origine d'un résultat quelconque, que fait obtenir le calcul différentiel.

Pour éclaircir un peu le raisonnement ci-dessus, je me permets, monsieur, de vous soumettre mon opinion, non-seulement sur l'origine du calcul différentiel, mais encore sur les *quantités évanouissantes* et sur les *quantités* naissantes.

Je crois que le calcul différentiel a été trouvé après une longue suite de considérations sur les divers états de grandeur des quantités connues comme variables de leur nature. En effet, on pouvait alors avoir *sciemment* la pensée de les faire varier *graduellement* jusqu'à leur *évanouissement,* pour chercher, à chaque variation qu'on leur faisait subir, les nouveaux rapports qu'elles avaient entre elles, et d'autres quantités dont la valeur en dépendait; car, en mathématiques surtout, on *va* du connu à l'inconnu.

Les quantités évanouissantes aboutiraient, à la vérité, au *néant,* si elles tendaient à *s'anéantir*. Mais il est évident qu'elles *décroissent* graduellement jusqu'à s'évanouir comme choses individuées, qui se confondent *seulement* avec d'autres quantités.

Les quantités variables peuvent perdre aussi leur individualité de la même manière, par un *accroissement* indéfini.

Les quantités naissantes me paraissent, au contraire, presque impossibles à inventer *intentionnellement*, pour les appliquer à un problème qui conduirait à la *découverte* du calcul différentiel, si une quantité évanouissante n'en donnait pas l'idée. En effet, pour imaginer une quantité naissante avec l'intention de l'appliquer à un problème qui y conduirait, il faudrait, au préalable, avoir la pensée d'en considérer différents états de grandeur par *accroissement*, pour connaître les changements de rapports qui pourraient résulter de ces accroissements dans d'autres quantités dont la valeur dépendrait de celle de la quantité naissante à imaginer. Ce travail intellectuel préalable serait presque l'invention de la théorie du calcul différentiel. Il me paraît hors de la portée de la raison humaine, si une remarque suggérée par les opérations que nécessite la solution d'un problème qui contient des quantités variables, ne conduisait pas à imaginer une quantité *naissante*, pour vérifier les résultats obtenus par la solution de ce problème, au moyen d'une quantité s'évanouissant *graduellement*.

Une pareille intention est évidemment naturelle et, conséquemment, très-propre pour faire imaginer une quantité naissante. En effet, la simple considération de la partie *infime* d'une quantité évanouissante conduit naturellement au dessein de vérifier le calcul, en reformant par une opération inverse la quantité variable évanouissante, au moyen

d'accroissements successifs donnés à sa partie infime, faisant la fonction, dans ce cas, d'une quantité naissante et dont elle doit prendre le nom. Ainsi, puisque l'idée des quantités naissantes peut et doit même provenir naturellement d'une simple remarque sur l'évanouissement graduel des quantités variables, il me semble que le mot *création* ne peut pas exprimer d'une manière convenable l'*origine* des quantités naissantes.

De plus, les idées des *quantités naissantes* et des *quantités évanouissantes* sont données par les lois de la nature, car les types de ces quantités sont journellement sous nos yeux. Par exemple, la fécondation de l'ovaire des fleurs est bien le type des quantités naissantes ou qui acquièrent l'*individualité*. La destruction graduelle des végétaux morts, dont il ne reste pas le moindre vestige quand leur partie infime est détruite, est aussi le type des quantités évanouissantes graduellement ou qui perdent leur *individualité*. D'après toutes ces remarques, il me semble que les quantités nommées, ou *naissantes*, ou *évanouissantes*, ne peuvent être considérées que comme une application, très-ingénieuse à la vérité, des effets produits par les lois qui régissent la formation et la destruction des êtres organisés.

Pour répondre de suite aux objections que vous avez eu la bonté de m'adresser, monsieur, je m'empresse de soumettre à votre sagacité ces opinions sur le calcul différentiel, quoiqu'elles soient réelle-

ment très-imparfaites, parce que, vous le savez, je n'ai pas et de longtemps je n'aurai pas le loisir d'en examiner sérieusement la valeur ; examen qui serait indispensable pour les élever même, au moyen de quelques corrections (*), au simple titre de remarques, si toutefois on pouvait en fonder sur des opinions formées *à la hâte*, et sans penser même que chaque science a ses mystères.

Permettez-moi, je vous prie, monsieur, de passer sans transition à ma théorie de la formation des idées (**).

Je dois vous dire d'abord que j'ai composé mon Recueil sans connaître les ouvrages du vicomte de Bonald, et que je ne les connais pas encore, parce que les circonstances ne m'ont pas permis de les lire. Ainsi, je n'ai pas été *entraîné* dans la même carrière par ses raisonnements. J'avais lu seulement, dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, l'axiome suivant, qui lui était attribué : « Il faut penser sa parole avant de parler sa pensée. » Je vous avouerai, monsieur, que je me suis empressé de citer cet axiome dans la première partie de mon Recueil,

(*) Depuis trente-cinq ans au moins, je n'avais pas eu l'occasion de considérer la *théorie* des calculs différentiel et intégral. Aussi, les opinions précédentes sur ces calculs n'ont pour base que des ressouvenirs.

(**) Comme je n'ai pas considéré les idées abstraites dans mon Recueil, je dois m'abstenir d'examiner ici l'origine que M. Destutt de Tracy donne à ce genre d'idées.

pour corroborer l'aperçu que j'y donnais de ma théorie de la formation des idées, parce que les *Annales* vantaient les ouvrages de M. de Bonald, qui, de plus, était membre de l'Institut (Académie française). J'ai lu aussi dans d'autres feuilles périodiques, ou ailleurs, deux ou trois autres axiomes de ce philosophe, que j'ai cités de même, parce qu'ils sont d'accord avec des théories que j'ai indiquées dans mon Recueil. Je me suis même astreint à éloigner de ma pensée, pendant que je composais ce Recueil, tous les systèmes de philosophie relatifs aux idées, dans la crainte d'être, à mon insu, et par réminiscence, l'écho d'un parti, en me laissant influencer par quelque raisonnement spécieux. J'ai pris cette décision pour considérer la formation des idées sous un point de vue qui me paraît plus conforme aux deux natures qui constituent l'homme, que celui sous lequel le matérialisme et le spiritualisme, les seuls systèmes qui soient bien *tranchés*, ont examiné la même question.

Le premier nie l'âme et fait produire les idées par une sorte de digestion *cérébrale :* assertion évidemment absurde, car les matérialistes prétendent alors que les idées proviennent des *mouvements* de nerfs sensoriaux *digérés* par le cerveau. En effet, les idées des objets sensibles, par exemple, pour préciser la question, ne peuvent s'acquérir *personnellement* que par les impressions que ces objets font sur les organes des sens, impressions transmises au cer-

veau, *lieu* de la pensée, par les mouvements des nerfs *sensoriaux*. Or, le mot *mouvement* n'indique pas une substance quelconque, il désigne l'*état* d'une chose qui change de place ou de position. Donc il résulte de l'assertion des matérialistes, que les idées sont produites par une *sorte* de digestion que le cerveau fait de l'*état* où se trouvent les nerfs sensoriaux, quand ils changent de place ou de position pour lui transmettre les impressions que les objets ont faites sur les organes des sens. L'association choquante des mots qui désignent cette opération du cerveau, suffit pour démontrer qu'un pareil système est inadmissible.

Le spiritualisme, au contraire, accorde à l'âme plus de *propriétés* que Dieu ne lui en a donné. Les spiritualistes ignorent que l'âme unie au corps ne peut acquérir des connaissances que par les organes des sens, parce qu'ils ont négligé l'observation; sans quoi ils ne prétendraient pas que *toutes les idées sont innées*, car l'expérience prouve journellement que l'homme ignore *toujours* les choses qu'il ne peut connaître que par l'organe des sens dont il est privé en naissant. (Voir le chap. XIII de la deuxième partie du Recueil de Réfutations.)

La définition de la pensée est la base de ma théorie des idées. (Voir le chap. IV de la deuxième partie du Recueil de Réfutations.) Je la copie ci-dessous, afin, monsieur, de vous éviter la peine d'y chercher cette définition.

« La pensée est une opération de l'âme qui consiste à lier des idées, en les associant au moyen de la comparaison et du jugement, pour parvenir, par le raisonnement, au but qu'on se propose d'atteindre à l'aide de ce travail intellectuel. D'où il suit, 1° qu'il faut avoir des idées pour penser, et 2° que la pensée est un discours que l'âme se fait, puisqu'un discours n'est composé que d'idées liées et associées *mentalement* avant de le prononcer ou de l'écrire. Ainsi, que l'opération de la pensée soit mentale *seulement*, ou qu'elle soit communiquée, c'est toujours un discours que la pensée fait, et, conséquemment, elle emploie un langage pour le composer. Mais penser, c'est lier uniquement des idées; donc les idées forment le langage que l'âme emploie dans son opération nommée *pensée*. »

Cette définition m'a conduit à considérer plusieurs propositions (*), qui m'ont fait rechercher le mode de formation des idées représentant *seulement* les objets sensibles dans l'entendement, et de quelle manière l'homme pourrait les former par *lui-même*. Cette *limitation* m'a semblé rationnelle, parce que les objets sensibles sont évidemment les choses qui doivent s'offrir à la pensée d'un homme qui, par une circonstance impossible à supposer dans

(*) Voir le chapitre IV de la deuxième partie du Recueil de Réfutations.

l'*ordre naturel*, n'aurait pas reçu de ses semblables la moindre connaissance d'un langage quelconque. Je dis par une circonstance impossible à supposer dans l'ordre naturel, puisqu'un enfant ne vivrait pas s'il était abandonné avant de pouvoir apprendre, des personnes qui le nourrissent, à former une *sorte* d'idées des objets visibles, au moins par des gestes, quand il est sourd-muet. (Voir le chap. VII du Recueil de Réfutations.)

Mais auparavant, j'ai considéré les facultés qui proviennent de l'instinct que l'homme a, comme la brute, pour veiller à la conservation de l'individu et de l'espèce, sans perdre les moments précieux que la réflexion emploierait à se décider pour telle ou telle action, avant d'agir dans une occasion importante; examen indispensable et sans lequel on confondrait indubitablement la plupart des actes instinctifs avec les actions que la pensée dirige en associant des idées qui n'appartiennent qu'à l'être intelligent. Il est évident que cette confusion induirait en erreur dans la recherche de l'origine des idées *proprement dites*, c'est-à-dire des idées *conformées* de manière à composer les diverses parties du langage que la pensée emploie pour faire ses opérations, puisque les effets de l'instinct seraient souvent confondus avec les actions dirigées par la pensée.

La considération de ce genre de facultés m'a prouvé qu'il était très-difficile, pour ne pas dire

impossible, de discerner les actions que l'instinct excite à faire pour la conservation de l'individu et de l'espèce, des mêmes actions dirigées par la pensée de l'homme, surtout quand il les fait immédiatement. En effet, dans les circonstances semblables, les animaux domestiques et les bêtes sauvages les plus brutes mêmes, font des actes dont les uns paraissent dirigés par la raison, et les autres provoqués par une *sorte* de langage de leurs semblables.

Pour le prouver, je ne vous parlerai pas, monsieur, de l'instinct remarquable inhérent à la cause de la vie des éléphants, des chevaux, des carnassiers de moyenne et de petite taille surtout, etc., parce que cet article exigerait de grands développements. Je vous rappellerai seulement deux actes d'un volatile de nos basses-cours.

Les poules appellent par des gloussements les poussins qu'elles conduisent, lorsqu'elles trouvent quelque chose de propre à aiguiser leur appétit, et ils accourent en cherchant par terre. Elles les avertissent d'un danger par des gloussements différents, et les poussins courent se cacher la première fois même qu'ils entendent cette espèce de gloussements.

J'ai conclu de cette observation, et de plusieurs autres du même genre et incontestables, que les actions de la brute, qui tendent toutes à la conservation de l'individu et de l'espèce dont elle fait partie, sont produites par un *stimulus* actuel des

nerfs sensoriaux de la brute; stimulus qui emporte une locomotion convenable, en excitant la réaction de son instinct, être immatériel doué des facultés nécessaires pour faire exécuter ces actions par les organes locomoteurs de la brute, dont il vivifie le corps. Sans quoi il faudrait supposer que les poules et les autres brutes lient des idées en les associant *à propos* par le raisonnement, pour les communiquer à leurs semblables au moyen d'un *langage naturel* inhérent à chaque espèce; supposition inadmissible, puisque les brutes de la même espèce agissent *toujours* d'une manière semblable, lors même que des circonstances particulières rendent leurs actions évidemment contraires à leur sûreté, ou nulles pour le but qu'un être raisonnable se proposerait d'atteindre par de telles actions (voir le chap. XI de la deuxième partie du Recueil de Réfutations); et comme les hommes peuvent faire toutes les actions nécessaires à la conservation de l'individu et de l'espèce à laquelle ils appartiennent, sans lier des idées en les associant par le raisonnement, on doit en conclure que ce genre d'actions n'indique pas *nécessairement* que les hommes ont des idées proprement dites.

Ces considérations m'ont conduit à remarquer que, la mémoire étant une des facultés inhérentes à l'instinct, les brutes ont nécessairement une *sorte* d'idées, qui ne sont que des *conservations* de sensations, semblables à celles des images, etc., que

l'homme conserve aussi dans sa mémoire, mais qu'il ne peut pas employer comme idées *déterminées* pour les opérations de sa pensée, quoique ces images, etc., soient capables de lui faire faire des actions *irréfléchies*, quand les objets qui les ont occasionnées se représentent à lui ; ce que prouvent évidemment les actes produits par les sentiments maternels alarmés, les actions que la peur fait faire à l'homme lorsqu'il rencontre un objet dont il a manqué d'être la victime, etc., etc.

Toutes les remarques précédentes m'ont fait chercher les *conditions* que les idées doivent avoir pour servir aux actes de la pensée. J'avais seulement pour *donnée*, que les idées doivent se lier d'une *manière convenable* lorsqu'elles sont associées par le raisonnement, c'est-à-dire par un acte de la raison, pour parvenir au but que l'on se propose d'atteindre par les opérations de la pensée. D'où j'ai conclu, 1° que les êtres doués de raison peuvent *seuls* penser, et 2° que les *conditions* des idées doivent *convenir* à toutes les opérations de la pensée. J'ai donc cherché comment l'homme peut acquérir des idées *propres*, suivant leur genre, pour toutes ces opérations, lorsqu'elles en *nécessitent* l'emploi.

Voilà, monsieur, l'origine de ma théorie de la formation des idées. J'ose espérer que son développement dans le Recueil ne s'en écarte pas.

Permettez-moi, je vous prie, monsieur, de ne vous dire que quelques mots, 1° sur la comparai-

son d'un homme cruel avec un tigre; 2° sur la *passivité* et l'*activité* des facultés physiques et intellectuelles de l'homme; 3° sur la conscience. Ces questions demandent de trop grands développements, pour les traiter d'une manière convenable dans une Lettre même très-longue.

Similitude hiéroglyphique entre un homme cruel et un tigre.

Il me semble que la similitude entre l'instinct naturel d'une bête féroce et le caractère d'un homme cruel, indiquée par les formes *dessinées* de cette bête, ou même par la parole, est une figure du discours hors de la portée intellectuelle, non-seulement d'un homme qui n'a pas appris un langage quelconque, mais encore de la plupart des journaliers, des cultivateurs et même des petits marchands sédentaires, éloignés des grandes villes. Permettez-moi de vous dire, monsieur, que, pour cette similitude, je crois que le savant distingué s'est mis, sans y penser, à la place du sourd-muet ignorant.

De la passivité et de l'activité des facultés physiques et intellectuelles de l'homme.

Pour acquérir la connaissance des choses externes, l'homme est nécessairement passif *physiquement* et *intellectuellement* avant d'être actif. En effet, il faut un acte du *dehors* pour qu'il connaisse les choses externes, c'est-à-dire il faut que les organes des sens dont l'homme est doué soient impressionnés suivant leur destination par une chose externe, soit immédiatement, soit médiatement par l'instruction, pour qu'il connaisse cette chose; donc il est passif au physique avant d'être actif pour en acquérir la connaissance. Mais, après l'impression reçue, l'homme physique devient immédiatement actif, quand l'impression est assez forte toutefois, car des nerfs *sensoriaux* se meuvent, transmettent au cerveau l'impression qu'ils ont reçue, et changent par cette transmission l'état passif de la partie qui la reçoit, qui, elle-même, réagit pour le reprendre, sans quoi une nouvelle impression semblable n'affecterait plus cette partie, puisqu'elle resterait *affectée* autant qu'elle pourrait l'être par des transmissions pareilles. L'*action* du cerveau fait éprouver une sensation à l'âme, *j'ignore comment*, qui, de passive qu'elle était dans ce cas, agit suivant l'occurrence, soit instinctivement, soit d'une manière intelligentielle. Ainsi, pour acquérir la connaissance

des choses externes, la passivité du physique et de l'âme de l'homme précède leur activité.

Quelques mots sur la conscience du vrai et du faux.

J'ai l'honneur de vous faire remarquer d'abord, monsieur, que le mot *conscience* signifie : la connaissance que l'on prend de quelque chose. (Condillac.) Cette signification indique donc que la conscience du vrai ou du faux, et, conséquemment, le témoignage que nous nous rendons sur la vérité ou sur l'erreur de nos propres conceptions, proviennent d'une opération de la pensée. Ils ne doivent donc pas être *innés :* la réflexion prouve cette proposition. En effet, il ne peut y avoir que deux ordres de choses (subdivisés toutefois par l'homme pour en étudier plus facilement chaque partie), celui des *incorporelles* et celui des *corporelles*. Par conséquent, nos conceptions, comme toutes les autres choses réelles ou *possibles*, appartiennent *nécessairement* à l'un de ces deux ordres ; d'où il suit qu'elles sont vraies ou fausses par la *conformité* ou le *manque de conformité* qu'elles ont avec les choses de l'ordre dont elles dépendent. On ne peut donc avoir la conscience de la vérité ou de l'erreur de ses propres conceptions, qu'en les comparant à ces mêmes choses : elle n'est donc pas innée.

Le raisonnement suivant, plus simple dans sa forme, conduit à la même conclusion : il est évident que, pour avoir la conscience du vrai et du faux, il est *nécessaire* de savoir que les choses

peuvent être vraies ou fausses. Il est évident aussi que cette connaissance se réduirait à une simple notion, et serait inutile pour discerner le vrai du faux, si l'on ignorait pourquoi les choses sont vraies ou fausses; et, pour le savoir, il faut connaître ce qui les *constitue telles*. Or cette connaissance ne peut s'acquérir que par la comparaison, qui est une opération de la pensée; par conséquent, la conscience du vrai ou du faux, et de la vérité ou de l'erreur de nos propres conceptions, n'est pas innée.

Réflexion sur la Remarque de Pascal.

Les raisons des dissidences *qui existent entre l'homme de bien et l'impie* sont nombreuses, et tiennent aux natures intellectuelle et corporelle de l'homme. Elles peuvent provenir de la *synonymie* des mots; de leur sens figuré pris par *habitude* dans le sens propre; des mystères que les sciences renferment, ainsi que la Religion; de l'obscurité de quelques passages de l'Écriture sainte; de la différence de capacité de réflexion, qui peut dépendre du *cerveau*, ou bien d'une légèreté contractée par l'habitude d'examiner *superficiellement* les questions qui, par leur solution, peuvent condamner une opinion qu'un intérêt quelconque a fait adopter; d'une différence de puissance d'observation due au degré de perfection des organes, ou de la science acquise, etc., etc. Mais il est évident que ces raisons de dissidences indiquent *le libre arbitre*, puis-

que *l'homme de bien et l'impie* choisissent leur croyance par suite de comparaisons.

Dans un des deux ouvrages que vous avez bien voulu m'adresser, monsieur, j'ai trouvé un motif de dissidence entre nous. Il est relatif à l'emploi du mot *substance*, et je m'empresse de vous soumettre une discussion à cet égard.

Objection dirigée contre l'emploi du mot substance.

Dans l'avertissement de cet ouvrage, page iij, vous dites : « qu'une confusion d'idées peut sortir » très-aisément de l'emploi du mot *substance*, ap- » pliqué tantôt à l'essence de l'être spirituel, et » tantôt à la matière. » Pour corroborer votre opinion, vous ajoutez dans le corps du livre, page 26 : « L'étendue *vide* serait ce qu'on devrait désigner » sous le nom de *substratum*, et cette dénomina- » tion suffirait pour faire apprécier à quel point » on a abusé du mot substance, *stantia sub* (ce qui » est placé dessous), en cherchant à lui donner de » la consistance par sa transformation en matière. »

RÉPONSE.

Permettez-moi, je vous prie, monsieur, de défendre ici l'application du mot *substance* à l'*essence*, soit de l'être spirituel ou incorporel, soit de l'être matériel ou corporel.

Je l'ai employé dans mon Recueil pour désigner les choses, ou spirituelles, ou corporelles, d'où

émanent des qualités, des propriétés, des facultés, etc., parce que le mot *substance* me paraît exprimer plus exactement une cause *efficiente* cachée, que le mot *essence*, qui indique seulement *ce qui constitue la nature des choses.*

Effectivement, on ne connaît les êtres spirituels ou incorporels, et les êtres matériels ou corporels, que par les effets qui émanent des qualités, des propriétés, des facultés, etc., dont le Créateur les a doués. Mais on ignore pourquoi et comment leur *essence*, c'est-à-dire ce qui constitue leur *nature*, produit tels ou tels *effets*. Ces causes *efficientes* sont donc *occultes* ou cachées. Par conséquent, on peut dire qu'elles sont en quelque sorte placées *sous* les effets qu'elles produisent. On peut donc aussi, sans errer, nommer *substance* ce qui constitue la *nature* des êtres spirituels ou incorporels et des êtres matériels ou corporels.

J'ose vous prier, monsieur, d'accueillir avec indulgence toutes les observations précédentes, que votre Lettre m'a inspirées et rappelées, car elles ne sont basées, pour la plupart, que sur des *ressouvenirs*.....

FIN.





